كارل شميت

أزمة البرلمانات

ترجمة

فاضل جتكر



أزمة البرلمانات

[18] توطئة
للطبعة الأولى (١٩٢٣)

طوال وجود النظام البرلماني كان الأدب المنتقِد لهذا النظام موجوداً هو الآخر[١]. وقد تطور هذا الأدب أولاً، كما هومفهوم، من منطلق ردّ الفعل واستعادة النظم السابقة على يد خصوم هُزموا في ميدان الصراع ضد النظام البرلماني. وما لبثت التجربة العملية المتعاظمة أن كشفت عن عيوب الحكم الحزبي، التي سرعان ما طَفَتْ على السطح. أخيراً، جاء النقد للنظام البرلماني من طرف مبدئي آخر، من نزعة اليسار الثورية. وهكذا فإن التيارات اليمينية واليسارية، الآراء المحافظة، والآراء النقابية، والفوضوية؛ ووجهات نظر الملكية، والأرستقراطية، والديمقراطية وَحَّدَتْ جهودَها. ويمكن للمرء أن يجد الخلاصة الأبسط للوضع الراهن في خطاب ألقاه السناتور موسكا في مجلس الشيوخ الإيطالي يوم ٢٦ تشرين الثاني/نوفمبر، ١٩٢٢، حول السياستين الداخلية والخارجية لحكومة موسولوني[٢]. فقد رأى موسكا أن ثمة ثلاثة حلول راديكالية مطروحة تصويباً لعيوب النظام البرلماني: أولاً، ما يُعرف باسم

---

(١) [م] النظرية السياسية للثورة المضادة في فكر شميت، انظر فصل «Zur Staastsphilosophie der Gegenrevolution» في Politische theologie (ميونيخ، ١٩٢٢)، ٧٦ ـ ٨٤، وكارل شميت، Dono so corte's in gesanteuropäischer Interpretation (كولونيا، ١٩٥٠).

(٢) [Tr.] Atti parlamentaridella Camera d ei Deputati, 26/11/1922.

دكتاتورية البروليتاريا؛ وثانياً فقد رأى نوعاً من العودة إلى الحكم البيروقراطي المطلق المقنع إلى هذا الحد (أون أَسّوليزمو بيوروكراتيكو)؛ وأخيراً، شكل من أشكال الحكومة النقابية، أي إبدال التمثيل الفردي المعتمَد في البرلمان المعاصر بنوع من تنظيم النقابات. وهذا الحل الأخير[19] رأى فيه موسكا الخَطَرَ الأكبر على النظام البرلماني، لأن النقابية لا تنبثق من المذاهب والمشاعر، بل من التنظيم الاقتصادي للمجتمع الحديث. أما هنري بيرتلمي الذي عَبَّر عن رأيه في المسألة في تمهيده للطبعة العاشرة من كتابه **معالجة أولية للحقوق الإدارية**، فلا يرى النقابية، على النقيض من ذلك، جديرة بالكلام عنها. فهو يعتقد أن النظام البرلماني يستقر إذا اعترف البرلمانيون بالخَطَر الكامن في اختلاط السلطات، وتخلّوا عن شأنهم الحزبي، ووفروا قدراً معيناً من الاستقرار في الإدارة. أخيراً، يرى النزعة الإقليمية (الجهوية) والنزعة الصناعية (أي تطبيق مناهج الحياة الاقتصادية على السياسة) خطراً على الدولة، وهو يقول عن النقابية إن المرء لا يسعه أن يأخذ مأخذ الجد نظرية تؤمن بأن كل الأشياء ستنتظم «وإذا جاءت السلطة ممن تُمارَس عليهم، إذا ما تم تحديداً وضع زمام الأمر بأيدي أولئك الذين يجب أن يبقوا خاضعين للتحكم»[١]. هذا صحيح تماماً من وجهة نظر أي إدارة بيروقراطية صالحة، ولكن ما الذي يعنيه ذلك بالنسبة إلى النظرية الديمقراطية، نظرية أن كل السلطة الحكومية مستمدة من المحكومين؟

لقد تميزت ألمانيا بوجود تراث مديد من الآراء والتيارات التعاونية الميالة إلى نقد النظام البرلماني الحديث. وثمة كتابات تطورت في السنوات القليلة الأخيرة إلى جوار النزعة التعاونية حول جملة التجارب اليومية منذ عام ١٩١٩. ففي العديد من الكتابات والمقالات الصحفية تم تسليط الضوء على أبرز نواقص المشروع البرلماني وأخطائه: هيمنة الأحزاب، سياستها غير المحترفة القائمة على الشخصيات، «حكم الهواة»، الأزمات الحكومية المستمرة، عبثية

---

(١) [م] اتش بيرتلمي، Traité élémentaire de droit adminstratif (باريس: روسو، ١٩٢٣، الطبعة العاشرة).

المناقشات البرلمانية وابتذالها، تدهور معايير قواعد السلوك البرلمانية، المناهج المدمرة للإعاقة البرلمانية، إساءة استخدام الحصانات والامتيازات البرلمانية من جانب أي معارضة ثورية متطرفة تحتقر النظام البرلماني نفسه، الأوضاع اليومية غير المشرِّفة، والحضور الضعيف في اجتماعات المجلس. وإن الانطباع المستند إلى ملاحظات مألوفة منذ زمن طويل ما لبث أن انتشر تدريجياً: إن التمثيل النسبي ونظام القوائم الحزبية يفضيان إلى تدمير العلاقة بين الناخبين والممثلين، [20] إذ يجعلان التكتلات وسيلة لا غنى عنها للحكم في البرلمان، ويؤديان إلى إفراغ ما يعرف باسم مبدأ التمثيل من أي معنى (المادة ٢١ من دستور الرايخ تقول إن «الأعضاء ممثلون للشعب كله، وليسوا مسؤولين إلا أمام ضمائرهم وهم غير ملزمين بأي تعليمات») يضاف إلى ذلك أن الشغل الحقيقي لا يتم في الجلسات العلنية لاجتماعات الهيئة العامة الموسَّعة، بل في اللجان، لجان ليست برلمانية بالضرورة، وأن القرارات المهمة تُتخذ في اجتماعات سرية يعقدها زعماء الكتل، أو حتى في لجان من خارج البرلمان من أجل نقل المسؤولية بل حتى إلغائها، بما يوصل مجمل النظام البرلماني، آخر المطاف، إلى مجرد واجهة هزيلة تُخْفي وراءها هيمنة الأحزاب والمصالح الاقتصادية[1].

---

(١) من المنشورات العديدة حول هذا الموضوع سيتم الإتيان على ذكر عدد قليل فقط: ام جي بون، Die Auflösung des modernen staals (برلين، ١٩٢١)، و Die Krisis der europäischen Demktarie (١٩٢١)؛ وكارل لانداور، «- Sozialismus und parlamentarisches system oder. was sont?» Archiv für Sozialwissenshaft und Sozialpolitik ٤٨ (١٩٢٢)، و«دي فيغه زور. . .» في ام بالي محرراً Erinnerungsgabe für Max Weber (١٩٢٢)، ج: ٢، و«Die Ideologie des Wirtschaftsparlamentarismus» في بون وبالي، محررين، Festgabe für L.brentano (١٩٢٥)؛ آر توما، «Der Begriff der modernen Demokratie . . . .» في بالي، محرراً، Erinnerungsgabe für Max Weber (١٩٢٢) [كارل شميت، Archiv für Sozialwissen schaft und Sozialpolitik» ٥١ (١٩٢٤)، و«Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur ٥٣ (١٩٢٥)؛ هاينزمار، «Klasee und partei in der Frankfurter gelehrte Reden und Abhanlungen (١٩٢٥) cf. E. Rosenbaum,] Wirtchaftsdient Hamburgerischen، ٢٦/٢/١٩٢٦]؛ كارل لوفنشتاين، Minderheirtsregierung in Grossbritannien (ميونيخ، ١٩٢٥)؛ هيرمان بورت،=

وبالإضافة إلى هذا النقد، هناك انتقاد لجملة الأسس الديمقراطية لهذا النظام البرلماني الذي كان أكثر طبيعية في منتصف القرن التاسع عشر. لقد تطور النظام من التراث الكلاسيكي للتعليم الأوروبي، ومن خوف المثقفين من هيمنة الجماهير غير المتعلمة، وهو خوف من الديمقراطية يمكن للمرء أن يجد تعبيره الأنموذجي في رسائل جاكوب بوركهاردت[(١)]. وكبديل عن ذلك، تطورت منذ فترة عملية معاينة لسلسلة الأساليب والآليات التي توظفها الأحزاب في تنفيذ الدعاية الانتخابية، وإقناع الجماهير، والهيمنة على الرأي العام. إن كتاب أوستروغورسكي عن الأحزاب في ظل الديمقراطية الحديثة مثال نموذجي عن هذا النوع من الأدب النقدي؛ وأدى كتاب بلوك وتشسترتون **النظام الحزبي** Party System إلى نشر هذا النقد على نطاق شعبي؛ فالتحقيقات والبحوث السوسيولوجية عن الحياة الحزبية، ولا سيما الكتاب الشهير لروبرت مايكلز، حطمت الكثير من الأوهام البرلمانية والديمقراطية دون تمييز هذه عن تلك[(٢)]. فحتى الاشتراكيون الجدد، سارعوا أخيراً، إلى الإقرار بالتواطؤ الحاصل بين

= «Zweiparteinensystem und Zetrum»، [٩٣] هوخلاند (تموز/يوليو ١٩٢٥)؛ دبليو لامباخ، Die Herschaft der 500 (هامبورغ، ١٩٢٦)؛ Ernst Müller Meiningen, Parlamentarismus (برلين، ١٩٢٦). عن رؤية أوزفالد شبنغلر، انظر الخلاصة والنظرة العامة بقلم أوتو كويلرويتر، Die staatslehre Oswald Spenglers (يينا، ١٩٢٤). من فيض الأدبيات عن مشكلة الجمعيات أو المؤسسات التعاونية (Berufsständischen)، انظر هاينريش هيرفاردت، Das Problem der berufsständischen Vertretung (برلين، ١٩٢١) وإدغار تاتارين. تارنهيدن «Kopfzhademokratie:...» Zeitschrift für Politik ١٥ (١٩٢٦)، ٩٧ وما بعدها؛ هاينز براوفيلر، Berufsstand und staat (برلين، ١٩٢٥)، والنقاش النقدي المذكور من قِبَل لكارل لانداور. عن الصعوبات الخاصة للبرلمان في علاقته مع الاقتصاد الحديث، انظر هاينريش غوبرت، Staat und Wirschaft (توبنغن، ١٩٢٤).

(١) [م] إشارة شميت ليست محددة. ياكوب بروكهاردت، Briefe، تحرير ماكس بروكهاردت (بال، ٤٩ ـ ١٩٦٣) ٥ أجزاء.

(٢) [م] موزي اوستروغورسي، La Démocratie et l'organisation des partis Politique (باريس، ١٩٠٣)؛ سيمور مارتن ليبسَت، محرراً، **الديمقراطية وتنظيم الأحزاب السياسية** (نيوجرسي، ١٩٨٢). Sozialoge des Parteiwesens (لايبزيغ، ١٩٢٦)، **والأحزاب السياسية** (نيويورك، ١٩٦٢).

الصحافة، والأحزاب، ورأس المال، وراحوا يتعاملون مع السياسة على أنها مجرد ظل للواقع الاقتصادي، لا أكثر ولا أقل.

يستطيع المرء أن يفترض أن هذه الأدبيات معروفة جيداً بشكل عام. والاهتمام البحثي للدراسة التالية ليس منصباً على تأكيدها ولا على دحضها؛ تبقى هذه الدراسة، بالأحرى، محاولة للاهتداء إلى الجوهر الأصلي لمؤسسة البرلمان الحديث. وتبعاً لذلك سيتم إلقاء الضوء على حقيقة أن الأساس المنهجي الذي تطور وفقه النظام البرلماني الحديث [21] لم يعد قائماً في منطلقات الفكر السياسي والاجتماعي الراهن، وأن مؤسسة البرلمان نفسها فقدت قاعدتها الأخلاقية والفكرية، وأنها عاجزة عن الاستمرار لولا وجودها الآلي المحض كأداة جوفاء. إن المقترحات لإصلاح هذا الوضع تكتسب أي أفق ما لم يتم استيعاب هذا الوضع فكرياً. إن مفاهيم الديمقراطية، والليبرالية، والفردية، والقومية، التي تستخدم، جميعاً، بالارتباط مع مفهوم البرلمان الحديث، يجب أن تُميَّز على نحوٍ أوضح كي تكفّ عن أن تكون أوصافاً عابرة أو شعارات. وعندئذ فقط تتوفر إمكانية الابتعاد عن المسائل التكتيكية والتقنية للاقتراب من المبادئ الفكرية ومن نقطة انطلاق لا تقود مجدداً إلى طريق مسدود.

[22] الفصل الأول

الديمقراطية والنظام البرلماني

(التصورات الشائعة حول تطابق الأكثرية والأقلية مع إرادة الشعب في الفكر الديمقراطي وجملة التطابقات التي حلّت محلّها في الواقع السياسي)

يمكن تلخيص تاريخ نظرية السياسة والدولة في القرن التاسع عشر بعبارة واحدة: المسيرة المظفرة للديمقراطية[١]. فما من دولة في عالم الثقافة الأوروبية

---

(١) [م] عن الفكر السياسي الألماني في القرن الماضي (التاسع عشر)، انظر جيمس جي شيحان، **الليبرالية الألمانية في القرن التاسع عشر** (لندن، ١٩٨٢)، وهاينريش ايه فنكلر، Perussischer Liberalismus und deutscher Nationalstaat (توبنغن، ١٩٦٤). نشبت معركة عنيفة في ١٩٨٠ ـ ١٩٨١، أثارها جيوفري ايلي وديفد بلاكبورن، Mythen deutscher Geschichtsschreibung (برلين، ١٩٨٠). شن بلاكبورن وايلي هجوماً على أطروحة أن هناك **طريقاً خاصة** Sonderweg ألمانية: أطروحة أن جميع البلدان الأوروبية الأخرى (ولا سيّما إنجلترا) كانت قد أصبحت أكثر ديمقراطية خلال القرن التاسع عشر فيما بقيت ألمانيا مصرّة على اتباع «طريق خاصة» إلى الحداثة ـ صناعة حديثة ولكن دولة ونظام سياسي إقطاعيان. وعلى الرغم من أن هدف المؤلفين كان متمثلاً، أقله جزئياً، بنقد العبقرية المزعومة للتطور السياسي الإنجليزي، الذي يصر بعض المؤرخين الألمان على إبرازه معياراً يجب اعتماده لِرَوْز التطور التاريخي الحاصل في ألمانيا، فإن أطروحة بلاكبورن ـ إيلي تبقى صدى لكارل شميت. قام هذان، مثل شميت، باكتشاف نوع من التطابق بين «الديمقراطية» و«الليبرالية» في فكر القرن التاسع عشر السياسي، الذي لم يكونا مستعدين (من منطلقات يفترض أنها مختلفة) للاعتراف به. وفنكلر الذي يتهمهما بالمساواة بين تقدم البرجوازية وتطور صيغ ديمقراطية، ساق رداً صحيحاً: «لا أحد من المؤرخين الألمان الذين انتقدهم بلاكبورن وإيلي كان قد فكر بطمس الحدود بين «الليبراليين» و«الديمقراطيين». فنكلر، «Der dentsche Sonderweg: Eine Nachlese, Merker»، (١٩٨١)، ٧٩٣ ـ ٨٠٤. انظر تمييز فنكلر المتأني بين التيارات السياسية في الفكر السياسي والسياسة الألمانيين في القرن التاسع عشر في كتابه Preussischer Liberalismus، ٢٢ وما بعدها و٩٣.

الغربية صمدت أمام انتشار الأفكار والمؤسسات الديمقراطية. حتى حيثما كانت هناك قوى اجتماعية قوية تدافع عن نفسها، كما حصل في الإمبراطورية البروسية، فما من قوة فكرية حاولت إلحاق الهزيمة بالمعتقدات الديمقراطية استطاعت تجاوز دائرتها الضيقة من الموالين. وعمل المناخ الفكري على المساواة بين التقدم وإشاعة الديمقراطية، وجعل المقاومة المعادية للديمقراطية دفاعاً فارغاً، وحماية لأشياء بالية تاريخياً، وصراعاً بين القديم والجديد. لكلٍّ مرحلة من مراحل الفكر الخاص بالسياسة والدولة تصورات تبدو جلية بمعنى محدد، وتكون، حتى بوجود أنماط كثيرة من سوء الفهم والخرافات، معقولة تماماً بالنسبة إلى قطاعات جماهيرية واسعة. وكان هذا النوع من الوضوح والدلالة، بالتأكيد، في صف الديمقراطية خلال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين. وقد وصف رانكه Ranke فكرة سيادة الشعب بأنها أقوى تصورات العصر، كما وصف صراعَها مع النظام الملكي في الحكم بتيار القرن المهيمن(١). ومنذ ذلك الوقت تتوَّج الصراع بانتصار الديمقراطية.

[23] فمنذ ثلاثينيات القرن التاسع عشر، ظل جميع المفكرين الفرنسيين الرئيسيين المتحسسين للتوجهات الفكرية يؤمنون، على نحوٍ متزايد، بأن على أوروبا أن تصبح ديمقراطية، وفقاً لقَدَرٍ لا مهْرَبَ منه. ولعل ألكسيس دو توكفيل(٢) هو الأعمق شعوراً والأقوى تعبيراً عن هذا الإيمان. وكذلك فإن

---

(١) [م] كان Ranke «يخاف التيارات الديمقراطية والثورية في الحركة القومية، تلك التيارات التي كانت، برأيه، تهدد استمرار الحياة الثقافية [٩٤] الأوروبية. رودولف فيرهاوس، «Ranke und die Anfänge der deutsche Geschichtswissenschaft,» في بيرند فاولنباخ، محرراً، Geschichtswissenschaft im Deutschland (ميونيخ، ١٩٧٤). انظر تيودور اتش فون لاو، Leopold Ranke: سنوات التكوّن (برنستون، ١٩٥٠).

(٢) إن المستقبل المباشر للمجتمع الأوروبي هو الديمقراطية بالتمام والكمال، ألكسي دو توكفيل، رحلات إلى إنجلترا وإيرلندا، استشهد بها جورج واتون: **الإيديولوجيا الإنجليزية، دراسات في اللغة السياسية للعصر الفيكتوري**، لندن، ألان لين، ١٩٧٣ ص ١٥٥. انظر أيضاً: توكفيل، **الديمقراطية في أميركا** (١٨٣٥)، حيث نجد تشاؤماً شديداً إزاء الامتثال في المجتمع الأمريكي.

غيزو استرشد بهذه الفكرة، وإن بقي متوجساً أيضاً من فوضى الديمقراطية. لقد بَدَتْ مشيئة السماء حاسمة في وقوفها مع الديمقراطية. كانت هناك صور كثيرة التكرر: طوفان الديمقراطية الذي لم يكن هناك، على ما بدا، أيُّ سدّ قادر على وقفه منذ عام ١٧٨٩. والوصف الأغنى والأقوى تأثيراً لهذا التطور كان بتأثير غيزو[١]، وقد قدَّمَه تين في **تاريخ الأدب الإنجليزي**، وصدرت على التطور أحكام مختلفة: فتوكفيل، ذو المخاوف الأرستقراطية من الإنسانية البرجوازية، عدّه تجميعاً لـ «قطيع من الحيوانات الخائفة والكدودة»؛ حَلُم غيزو بترويض هذه القوة المخيفة؛ أما ميشيليه فقد راوده نوع من الإيمان المتعاطف بالطيبة الطبيعية لـ «الشعب»؛ وكان رينان يشعر باستياء المثقف وبنزعة الشك لدى أيّ مؤرخ؛ وكان الاشتراكيون مقتنعين بأنهم ورثة الديمقراطية الحقيقيون. ولعل البرهان

(١) حول هذا، انظر العمل الممتاز لكاثلين موري، Taine und die englische Romantik (ميونيخ، ١٩٢٤). [دراسة كاثلين موري لتين والرومنطيقيين الإنجليز كانت مهداة إلى كارل شميت ومنشورة من قبل دنكر وهمبلوت. تقول المؤلفة في مقدمتها إن تين كان «أحد أعظم رجال القرن التاسع عشر وأكثرهم تمثيلاً له»، فقد كان ناقداً ومؤرخاً «جمع سائر تناقضات وتنافرات عصره في شخصه». رأت موري عمل تين من منظورين اثنين: جمالي من جهة وسوسيولوجي من جهة ثانية، ومن الواضح أنها كانت شديدة التأثر بكتاب شميت Politische Romantik (١٩١٩). موضوع القسم الثاني من Taine und die englische Romantik يمكِّن المرء من إقرار وجود تأثير متبادل؛ إنها تتعامل مع رؤية تين التي تقول إن «هناك جمهوراً جديداً لكل عمل فني جديد» والجمهور المحدد (بوبليكوم) للفن الرومنطيقي إنْ هو إلا «جمهور برجوازي، استفتائي» (موري، ٦٥). ووصف كارل شميت لتأثير غيزو وتقويم الديمقراطية يعيد صياغة مناقشة موري لـ «Das politische Ideal» (٥٣ وما بعدها). انظر أيضاً فصلها «Die Typen des Engländers und does Bourgeois» (٦٧ وما بعدها)، وتعليق ـ وهو ليس أقل دقة في وصف كتاباتها وأجزاء من كتابات كارل شميت من وصفه لعلم تين ـ أن تين كان. . . . دائماً يريد وصف «أنماط» عامة ويبحث عن علاقات راسخة ولكن غير قابلة للقياس فيما بين الحقائق وحزم حقائق تشكِّل الحياة الاجتماعية والأخلاقية. . . . مولع هو بالتوصل إلى «نمط مثالي» كما يفهم أساتذة علم الحيوان. . . . وهذه العلاقات يسميها قوانين (لوا) ويقول إن مونتسكيو لم يكن راغباً في اكتشاف سواها، (المصدر نفسه، ٦). انظر أيضاً هيبوليت تين، Histoire de la littérature anglaise (باريس، ١٨٦٣)؛ فرنسوا بيير غيوم غيزو، De la démocratie en France (باريس، ١٨٤٩)، L'Englise et la Société chrétienne، عام ١٨٦١ (باريس، ١٩٦١) [م]].

على البداهة اللافتة للأفكار الديمقراطية أن تبادر، حتى الاشتراكية التي بدت أنها فكرة القرن التاسع عشر الجديدة، إلى الموافقة على عقد تحالف مع الديمقراطية. وقد سبق لكثيرين أن حاولوا عقد تحالف بين الديمقراطية وجملة الأنظمة الملكية القائمة، لأن البرجوازية الليبرالية كانت عدواً مشتركاً لكل من النظام الملكي المحافظ والجماهير البروليتارية. وقد تجلى هذا التعاون التكتيكي في تحالفات مختلفة، بل وحقق بعض النجاح في إنجلترا في عهد ديزرائيلي[1]، غير أنه عمل مرة أخرى لمصلحة الديمقراطية وحدها، في التحليل الأخير. وفي ألمانيا بقيت على هذا الصعيد تمنيات وَرِعة و«اشتراكية رومنطيقية (حالمة)». فالتنظيم الاشتراكي لجماهير العمال هنا قام على تبنّي أفكار تقدمية ديمقراطية على نحوٍ بالغ الدقة، إلى درجة أنه بدا حاملَ راية هذه الأفكار في ألمانيا، متجاوزاً الديمقراطيين البرجوازيين بأشواط؛ وقد تولى هذا التنظيم تنفيذ المهمة المزدوجة لتحقيق مطالب كل من الاشتراكية والديمقراطية في الوقت نفسه[2]. كان بوسع المرء أن يعد الاشتراكية والديمقراطية متطابقتين، لاعتقاده بأنهما تؤلفان التقدم والمستقبل.

[24] وهكذا فإن الديمقراطية بدت متمتعة ببرهان ذاتي على أنها قوة

---

(١) [م] فالتر سكوت، في Preussiche Jahrbücher، ١٨١ (١٩٢٠)، ١٣٦ ـ ١٣٧، علق قائلاً إن «المحافظين الإنجليز لم يسبق لهم قط أن كانوا مفتقرين إلى الرؤيا السياسية»؛ وخلافاً للساسة الألمان، عرف المحافظون الإنجليز متى يُقْدمون على الإصلاحات المؤهّلة للحفاظ على موقعهم هم. يشير سكوت إلى حكومة الأقلية: ديربي ـ ديزرائيلي، التي استحدثت قانون الإصلاح الذي شكل سبباً مباشراً لسقوط الحكومة الليبرالية بقيادة غلاستون، التي حلت حكومة ديزرائيلي محلها. عن ديزرائيلي، انظر موريس كاولنغ، **ديزرائيلي، غلاوستون والثورة: إقرار قانون الإصلاح الثاني ١٨٦٧** (كامبرج، ١٩٦٧). كيث ميدلماس، **السياسة في المجتمع الصناعي: تجربة النظام البريطاني منذ ١٩١١** (لندن، ١٩٧٩)، يقدم رأياً استفزازياً في الغالب عن الثقافة السياسية الإنجليزية في هذا القرن (العشرين)؛ انظر خصوصاً «الحزب والوهم البرلماني» ٣٠٧ وما بعدها، و«أزمة دولة؟»، ٤٣٠ وما بعدها.

(٢) [٩٥] ـ [م] عن تطور الديمقراطية الاجتماعية الألمانية انظر سي إي شورسكه، **الديمقراطية الاجتماعية الألمانية، ١٩٠٥ ـ ١٩١٧** (كامبرج، ١٩٥٥).

متقدمة ومتوسعة. وطوال فترة بقاء الديمقراطية فكرة سجالية من حيث الجوهر (أي فكرة النفي للنظام الملكي القائم)، أمكن للقناعات الديمقراطية أن تقترن بتطلعات سياسية أخرى مختلفة وتتوافق معها. وما إن تحققت هذه الديمقراطية، حتى باتت تُرى خادمةً لعدد من الأسياد دون أن يكون لها، بأي من الأحوال، أيّ هدف أساسي واضح. ومع اختفاء خصمها الأهم، المبدأ أو النظام الملكي، فقدت الديمقراطية نَفْسُها دقتَها من حيث المضمون، وراحت تتقاسم أقدار سائر المفاهيم السجالية. بدايةً ظهرت الديمقراطية في تحالف كلّيّ الوضوح، بل حتى التطابق، مع الليبرالية والحرية. ثم ما لبثت أن التحقت بالاشتراكية في إطار الحركة الديمقراطية الاشتراكية. لكن نجاح نابليون الثالث ونتائج الاستفتاءات السويسرية أظهرا أن من شأن الديمقراطية أن تكون محافظة ورجعية فعلاً، تماماً كما تنبأ برودون[1]. وإذا كانت جميع التيارات السياسية قادرة على استخدام الديمقراطية، فإن هذا يثبت أنها تخلو من أي مضمون سياسي، وأنها ليست سوى شكل تنظيمي؛ وإذا ما عاينها المرء من منظور برنامج سياسي معين يحلم بتحقيقه بواسطة الديمقراطية، فإن عليه أن يسأل نفسه عن القيمة التي تنطوي عليها الديمقراطية ذاتها بوصفها مجرد صيغة أو شكل. أما السعي إلى إعطاء الديمقراطية محتوى عبر نقلها من الميدان السياسي إلى الميدان الاقتصادي فلم يوفر أيّ حل للمشكلة. فعمليات نقل ما هو سياسي إلى ما هو اقتصادي موجودة في العديد من المطبوعات. تصر اشتراكية النقابات الإنجليزية (Guild) على تسمية نفسها بالديمقراطية الاقتصادية؛ ولديها مقارنة شهيرة للدولة الدستورية

---

(١) [م] عن سويسرا بوصفها ديمقراطية محافظة انظر بنيامين آر باربر، **موت حرية الجماعة: تاريخ الحرية في أحد كانتونات سويسرا الجبلية** (برنستون، ١٩٧٤). إضافةً إلى «الثامن عشر من برومير ولويس بونابرت» (١٨٥٢)، انظر التواريخ التالية عن فرنسا في ظل نابليون الثالث: تيودور زَلْدين، **إيميل اوليفييه وإمبراطورية نابليون الثالث الليبرالية** (أكسفورد، ١٩٦٣)، **ونظام نابليون الثالث السياسي** (لندن، ١٩٥٨)؛ اتش سي بين، **دولة لويس نابليون ـ بونابرت البوليسية، ١٨٥١ ـ ١٨٦٠** (سياتل، ١٩٦٦).

بالمصانع الدستورية، وقد جرى توسيعها في كل الاتجاهات الممكنة[١]. ويشي هذا، في الحقيقة، بتغير جوهري في مفهوم الديمقراطية لأن أية وجهة نظر سياسية لا يمكن نقلها إلى العلاقات الاقتصادية، طالما أن حرية التعاقد والقانون المدني يهيمنان في الاقتصاد. كان ماكس فيبر قد جادل في مقالة «البرلمان والحكومة في ألمانيا الجديدة» (١٩١٨) قائلاً إن الدولة ليست، سوسيولوجياً، إلا مؤسسة تجارية كبيرة أخرى، وإنه لا خلاف جوهرياً اليوم، بين أي نظام إداري اقتصادي، وأي مصنع، وأية دولة،[٢] واستنتج كلسن من ذلك، ربما بشيء من التسرع، في مؤلَّفه «**جوهر وقيمة الديمقراطية**» (١٩٢١) [25] «أن المشكلات التنظيمية، لذلك السبب، تبقى هي نفسها أساساً في الحالتين، والديمقراطية قضية لا تخص الدولة فقط بل والمشروعات التجارية أيضاً»[٣]. إلا أن أيه صيغة تنظيم سياسية تكف عن أن تكون سياسية إذا كانت مستندة، مثل الاقتصاد الحديث، إلى القانون الخاص. لا شك أن هناك أوجهاً للشبه بين الملك، وهو السيد المطلق للدولة، والرأسمالي الذي هو السيد المطلق في مشروعه (بمعنى مختلف تماماً بالطبع). ثمة لدى الطرفين إمكانيات للمشاركة

---

(١) [م] يمكن الاطلاع على العرض الكلاسيكي لـ «اشتراكية النقابات» الإنجليزية في كتاب جي دي اتش كول بعنوان **عودة إلى اشتراكية النقابات** (لندن، ١٩٢٠). رأى كول أن «الديمقراطية النظرية» جرى «تعطيلها» إلى حدٍّ كبير بـ «إحلال الممثِّل محل الممثَّل (بكسر الثاء وفتحها) في الديمقراطية التمثيلية» (١٣ ـ ١٤). طالب كول بتوسيع مفهوم الديمقراطية إلى ما بعد «المعنى السياسي الضيق» ليشمل التنظيم الاجتماعي والاقتصادي أيضاً: «ما من كمية من الآليات الديمقراطية على أساس «صوت واحد لكل إنسان» ستجعل [الإنسان الغني وعبد العمل المأجور] متساويين حقاً اجتماعياً أو سياسياً» (١٥).

(٢) [م] ماكس فيبر، «Parlament und Regierung im neugeordneten (١٩١٨)» في يوهانس فنكلمان، محرراً، Max Weber. Gesammelte Politische Schriften (Tübingen: Moher, 1980)، ٣٠٦ ـ ٤٤٣؛ ترجمة كيث ترايب، «البرلمان والحكومة في ألمانيا المنظمة مجدداً» Economy and Society، ٤ (١٩٨٣)، ١٣٨١ ـ ١٤٦٢.

(٣) [م] هانس كلسن، Wesen und Wert der Demokratie (Tübingen: Moher، ١٩٢٩، طبعة ثانية). الإصدار الأول في Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik، ٤٧ (١٩٢٠)، ٥٠ ـ ٨٥.

من قبل المرؤوسين، إلا أن شكل السلطة، العلنية، ومحتواها، ودرجة التمثيل تكون مختلفة من حيث الجوهر. أخيراً، من شأن تطبيق صيغ سياسية تم ابتداعها من منطلقات شديدة الاختلاف من خلال المشابهة مع ظروف اقتصادية حديثة، أو نقل تركيبة بنية فوقية معينة، إذا استخدمنا صورة اقتصادية معروفة جيداً، لإقحامها على بنية تحتية مختلفة جوهرياً، من شأن كل ذلك أن يتناقض أيضاً مع كل قانون من قوانين الفكر الاقتصادي.

لسائر الأمم أو الجماعات الاجتماعية والاقتصادية التي تنظم نفسها «ديمقراطياً» الموضوع نفسه، «الشعب»، ولكن على نحوٍ مجرد. **أما بالملموس** فإن الجماهير ليست إلا متنوعة، غير متجانسة، على الصعيد السوسيولوجي والسايكولوجي. ويمكن لأية ديمقراطية أن تكون عسكرية أو مسالمة، استبدادية أو ليبرالية، مركزية أو لامركزية، تقدمية أو رجعية، ومختلفة من جديد في أوقات مختلفة، دون أن تكف عن أن تكون ديمقراطية. ومن هذه الوقائع فإن من المنطقي ألا يستطيع المرء أن يعطي الديمقراطية مضموناً عبر نوع من النقل إلى الميدان الاقتصادي. فما الذي يبقى، إذن، من الديمقراطية؟ من حيث التعريف، ثمة سلسلة من التماثلات (أو التطابقات). فمما ينتمي إلى جوهر الديمقراطية أن جميع القرارات المتخذة ليست نافذة إلا بالنسبة إلى أولئك الذين يقررون أنفسُهم. ووجوب إهمال الأقلية المعارضة لا يتسبب إلا ببعض الصعوبات النظرية والسطحية. وفي الواقع، فإن هذا بالذات يستند إلى التطابقات التي تتكرر باطراد في المنطق الديمقراطي، وإلى الخطاب الديمقراطي الأساسي ـ كما سيتجلى مباشرة ـ الذي يقول إن إرادة الأقلية المعارضة تتمثل في الحقيقة إرادة الأكثرية. فخطابات روسو التي يتكرر إيرادها في **العقد الاجتماعي** أساسية بالنسبة إلى الفكر الديمقراطي؛ وهي متناغمة، في النهاية، مع تقليد قديم[1]. إنه موجود حرفياً تقريباً عند جون لوك[2]:

---

(١) روسو، العقد الاجتماعي Du Contrat Social، ج: ٤، فصل: ٢، فقرة: ٨.

(٢) [م] انظر مناقشة لوك لجذور المجتمعات السياسية في الفصل الثامن من الدراسة الثانية. جون لوك، دراستان للحكم (كامبرج، ١٩٧٠)، ٣٤٨ وما بعدها.

[26] في النظام الديمقراطي يوافق المواطن حتى على القانون الذي هو ضد إرادته، لأن القانون هو الإرادة العامة، وإرادة المواطن الحر. وهكذا فإن المواطن لا يعطي، في الحقيقة، موافقته بالمطلق، على أي مضمون معين، بل بالأحرى على النتيجة التي تترتب على الإرادة العامة على نحوٍ مجرد in abstracto، وهو لا يدلي بصوته إلا لتوفير إمكانية حساب الأصوات التي تمكنه من معرفة هذه الإرادة العامة. إذا جاءت النتيجة مخالفة لمقصد عدد من الأفراد الذين أدلـوا بأصواتهـم، فإن هـؤلاء يكتشـفون أنهـم أخطـؤوا في معرفة مضمون الإرادة العامة: «ليس هذا إلا برهاناً على أنني اقترفت خطأ، وأن ما اعتقـدت أنها الإرادة العـامـة، لم تكن كذلك»(١). ولأن الإرادة العـامة تتناغم مع الحرية الحقيقيـة، كما يتابع روسـو مؤكداً، فإن المهزومين انتخابياً لم يكونوا أحراراً. وبهذا المنطق اليعقوبي يستطيع المرء، كما هو معروف جيداً، أن يسوِّغ حكم أيّة أقليـة للأكثرية، حتى مع ادعـاء الالتزام بالديمقراطية. غير أن جوهر المبدأ الديمقراطي، أي التأكيد على نوع من التطابق بين القانون وإرادة الشعب، تحديداً، يتم الحفاظ عليه. وبالنسبة إلى المنطق القائم على التجريد، فليس ثمة، في الحقيقة، أي فرق بين ما إذا كان المرء يساوي إرادة الأكثرية أو إرادة الأقليـة بإرادة الشعب، إذا كان من المتعذر بالمطلق أن تكون هذه هي الإرادة الإجماعية المطلقة لجميع المواطنين (بمن فيهم من لا يتمتعون بحق الاقتراع).

إذا تم منح حق التصويت لأعداد متزايدة من الناس في عملية مطردة الاتساع، فإن ذلك عَرَضٌ من أعراض السعي لتحقيق التطابق بين الدولة والشعب؛ وفي أساس المسألة ثمة تصور معين للشروط المسبقة التي بموجبها يسلِّم المرء بأن هذا التطابق فعلي. غير أن ذلك لا يغيِّر أي شيء من التصور الأساسي المتمثل بأن جميع الحجج الديمقراطية تستند منطقياً إلى سلسلة من التطابقات. وإلى هذه السلسلة ينتمي تطابق المحكوم والحاكم، وتطابق العاهل والرعية، تطابق فاعل

---

(١) [م] روسو، Du Contrat Social، ج: ٤، فصل: ٢، فقرة: ٨.

سلطة الدولة ومفعولها، وتطابق الشعب مع ممثليه في البرلمان، تطابق الدولة والكتلة السكانية الناخبة الراهنة، تطابق الدولة والقانون، وأخيراً تطابق ما هو كمي (الأكثرية العددية أو الإجماع) مع ما هو نوعي (عدالة القوانين).

إن جميع هذه التطابقات ليست واقعاً ملموساً، بل هي قائمة على نوع من الاعتراف بالتطابق. ليس الأمر أمر كون شيء ما متمتعاً فعلاً بالمساواة [27] حقوقياً، أو سياسياً، أو سوسيولوجياً؛ إنه أمر عمليات تطابق. توسيع حق الاقتراع، اختزال فترات الدورات الانتخابية، استحداث أو توسيع الاستفتاءات والمبادرات - باختصار، كل ما يعتبره المرء مؤسسة من مؤسسات الديمقراطية المباشرة أو نزوعاً نحوها وجميع تلك الأشياء التي تكون، كما قيل قبل قليل، محكومة بفكرة تطابق ما - إنْ هي إلا ديمقراطية في النتيجة. غير أنها لن تتمكن أبداً من بلوغ أي تطابق مطلق، مباشر حاضر فعلاً كل لحظة. فهناك دوماً مسافة فاصلة بين المساواة الفعلية ونتائج التطابق. إن إرادة الشعب هي، بطبيعة الحال، متطابقة دائماً مع إرادة الشعب، سواء أجاء القرار من كلمة النعم أو اللا المدونة على ملايين الأوراق الانتخابية، أم من فرد واحد مجسِّد لإرادة الشعب، حتى دون اقتراع، أم من جمهور الشعب المصفِّق والمهلِّل بطريقة ما. فكل شيء يعتمد على كيفية تشكيل إرادة الشعب. لم يكن الجدل (التناقضي) القديم في نظرية إرادة الشعب قد حُلّ بعد: فمثلاً يمكن للأقلية أن تعبر عن الإرادة الحقيقية للشعب؛ ويمكن خداع الشعب، طالما كان المرء على علم بفنون الدعاية و«تلاعب» بالرأي العام. هذا الجدل (التناقضي) قديم قِدَم الديمقراطية نفسها ولا يبدأ، بأي شكل من الأشكال، مع روسو أو اليعاقبة. فحتى في بداية الديمقراطية الحديثة، يصادف المرء التناقض اللافت المتمثل بأن الديمقراطيين الجذريين فهموا جذريتهم الديمقراطية على أنها معيارُ اختيار مميِّز لهم، كممثلين حقيقيين لإرادة الشعب، عن الآخرين. ومن هنا نشأت، في الممارسة العملية، نزعة إقصائية متطرفة في لاديمقراطيتها، لأن ممثلي الديمقراطية الحقيقية وحدهم كانوا يُمنحون حقوقاً سياسية. وفي الوقت نفسه برزت أرستقراطية جديدة. إنها ظاهرة

سوسيولوجية قديمة تتكرر في كل ثورة؛ لم تظهر للمرة الأولى مع اشتراكيي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٨، بل أطلت برأسها في كل مكان عام ١٨٤٨، متجسِّدة في أولئك الذين أطلقوا على أنفسهم اسم «الجمهوريين القدامى»[(١)]. لا غبار مطلقاً على الزعم بأن الديمقراطية لا يمكن استحداثها إلا لشعب يفكر ديمقراطياً بالفعل. والديمقراطية المباشرة الأولى في العصر الحديث، ديمقراطية المساواتيين Levelers في الثورة الطهرية (البيوريتانية)، لم تكن قادرة على الفكاك من أسر هذا الجدل (التناقضي) الديمقراطي. فقائد المساواتيين، ليلبورن، كتب في مؤلفه **المبادئ الأساسية لشعب إنجلترا** (١٦٤٩) يقول: وحدهم «الميسورون» يجب أن يتمتعوا بحقوق الانتخاب، يجب أن يتمتع الممثلون المنتخبون لهؤلاء الناس «الميسورين» بسلطة التشريع محصورة بأيديهم، ويجب أن يكون الدستور عقداً يحمل تواقيع «الميسورين»[(٢)].

تبدو الديمقراطية، إذن، محكومة بأن تدمر ذاتها بمشكلة صنع الإرادة. وبالنسبة إلى الديمقراطيين المتطرفين، فان للديمقراطية، بحد ذاتها، قيمها الخاصة دون إشارة إلى مضمون السياسة المتبعة بمساعدة الديمقراطية. وإذا كان ثمة خطر احتمال توظيف الديمقراطية في إلحاق الهزيمة بالديمقراطية[(٣)]، فإن على الديمقراطي الجذري، أن يقرر ما إذا كان سيبقى ديمقراطياً ضد الأكثرية أم

---

(١) [م] هذه إشارة إلى الثورة الألمانية التي بدأت في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٨. انظر ايه جي رايدر، **ثورة ١٩١٨ الألمانية** (كامبرج، ١٩٦٧)، والمناقشة الميسرة لهذه الفترة بقلم فولكر بيرغان، «حرب وحرب أهلية، ١٩١٤ ـ ١٩٢٣» في كتابه **ألمانيا الحديثة: مجتمعاً، اقتصاداً، وسياسةً في القرن العشرين** (كامبرج، ١٩٨٢)، ٣٨ ـ ٨١. عن كتاب Republicains de La veille جمهوريو الأمس، انظر لورنز فون شتاين، GEschichte der sociale Bewegung im Frankreich (Leipzig: Wigand، ١٨٥٠)، الذي كان شميت يعرفه جيداً.

(٢) **أوراق كلارك**، تحرير [C.H.Firth]، ج: ٤، (لندن، ١٧٩٤).

(٣) [م] كارل شميت، Legalität und Legitimität (ميونيخ، ١٩٣٢)، قال إن «الحزبين اللادستوريين، (الشيوعي والقومي) يجب ألا يتمتعا [٩٦] بـ «فرص متكافئة» للوصول إلى السلطة في البلاد لأنهما ملتزمان بتدمير جوهر الدستور. انظر جوزف دبليو بندرسكي، Carl Schmitt: Theorist for the Reich (برنستون، ١٩٨٣)، ١٤٤ وما بعدها.

سيبادر إلى التخلي عن موقعه الخاص. وما إن تكتسب الديمقراطية مضمون القيمة المكتفية ذاتياً، حتى يكُفَّ المرء عن أن يبقى (بالمعنى الرسمي) ديمقراطياً بأي ثمن. تلك حقيقة لافتة وضرورية، غير أنها ليست، بأي من الأحوال، جدلاً (تناقضياً) مجرداً أو لُعْبة سفسطائية[1]. كثيراً ما يحدث أن يظل الديمقراطيون أقلية، ويحدث أيضاً أن يقرروا بالاستناد إلى أساس ديمقراطي مزعوم لمصلحة منح النساء حق الانتخاب، ليكتشفوا بعد ذلك، بالتجربة، أن أكثرية النساء لا يصوتن ديمقراطياً. وعندئذ يجري فتح ملف برنامج «تثقيف الشعب» المعهود: من الممكن جعل الشعب يتعرف على إرادته ويعبر عنها تعبيراً سليماً من خلال توفير التثقيف الصحيح. وهذا لا يعني سوى أن المثقِّف (بكسر القاف) يتطابق، من حيث الإرادة، أقله موقتاً، مع الشعب، بصرف النظر عن الإتيان على ذكر أن مضمون التثقيف الذي سيحصل عليه التلميذ محدد هو الآخر من قبل المثقِّف (بكسر القاف مرة أخرى). أما نتيجة النظرية التثقيفية هذه فلن تكون إلا دكتاتورية تسارع إلى تعليق الديمقراطية باسم ديمقراطية حقيقية ما، لا تزال قيد الابتكار

---

(١) غني جداً بالمعلومات عن الجدل (التناقضي) الديمقراطي هو كتاب لورنز فون شتاين بعنوان Die socialistischen und communistischen Bewegungen، ١٨٤٨، ملحق ٢٥ ـ ٢٦ [يشير شميت إلى ملاحق لورنس، «Briefe über Frankreich». خطاب الرسالة الرابعة «Die kammer» كان له تأثير واضح في تصور شميت للنظام البرلماني. يكتب شتاين عن البرلمان الفرنسي في أيار/ مايو ١٨٤٨: «غياب النشاط الحقيقي كله، المبادرة كلها، التدخل المستقل كله، بطء تحركاته الخاصة حتى في مجالات مهمة، مثل دراسة التوصية الدستورية، ما لبث هذا كله، وبسرعة، أن بَيَّنَ للمراقب المستقل أن العناصر المهيمنة لم تعد في قاعة البرلمان، بل باتت تتقاتل خارجها». حالة العجز البرلماني هذه تبرهن، برأي شتاين «أن الديمقراطية النقية والصيغ الديمقراطية المطلقة» انتهت في فرنسا؛ أن الديمقراطية «كانت، ولا تزال، عاجزة» لأن أول مبادئ الديمقراطية هو حكم الأكثرية ـ غير أن «نقطة ضعف الديمقراطية كامنة في حقيقة أن مبادئها بالذات [مثل حكم الأكثرية] أجبرتها على خدمة مصالح مرشحة لنسف أساس الديمقراطية الذي هو المساواة». انظر لورنز فون شتاين، Die socialistischen und communistischen Bewegungen، ملحق كتاب شتاين: Socialismus und communismus des heutigen Frankreichs (لايبزغ، ١٨٤٨) ٢٥ ـ ٢٦. بقيت هذه القضية موضوعاً مقيماً في كتابات شميت أيام الجمهورية؛ انظر «Legalitüt und gleiche Chance politischer Machtgewinnung» في Legalität und Legitimität [م].

سيبادر إلى التخلي عن موقعه الخاص. وما إن تكتسب الديمقراطية مضمون القيمة المكتفية ذاتياً، حتى يكُفَّ المرء عن أن يبقى (بالمعنى الرسمي) ديمقراطياً بأي ثمن. تلك حقيقة لافتة وضرورية، غير أنها ليست، بأي من الأحوال، جدلاً (تناقضياً) مجرداً أو لُعْبة سفسطائية[1]. كثيراً ما يحدث أن يظل الديمقراطيون أقلية، ويحدث أيضاً أن يقرروا بالاستناد إلى أساس ديمقراطي مزعوم لمصلحة منح النساء حق الانتخاب، ليكتشفوا بعد ذلك، بالتجربة، أن أكثرية النساء لا يصوتن ديمقراطياً. وعندئذ يجري فتح ملف برنامج «تثقيف الشعب» المعهود: من الممكن جعل الشعب يتعرف على إرادته ويعبر عنها تعبيراً سليماً من خلال توفير التثقيف الصحيح. وهذا لا يعني سوى أن المثقِّف (بكسر القاف) يتطابق، من حيث الإرادة، أقله موقتاً، مع الشعب، بصرف النظر عن الإتيان على ذكر أن مضمون التثقيف الذي سيحصل عليه التلميذ محدد هو الآخر من قبل المثقِّف (بكسر القاف مرة أخرى). أما نتيجة النظرية التثقيفية هذه فلن تكون إلا دكتاتورية تسارع إلى تعليق الديمقراطية باسم ديمقراطية حقيقية ما، لا تزال قيد الابتكار

---

(١) غني جداً بالمعلومات عن الجدل (التناقضي) الديمقراطي هو كتاب لورنز فون شتاين بعنوان Die socialistischen und communistischen Bewegungen، ١٨٤٨، ملحق ٢٥ ـ ٢٦ [يشير شميت إلى ملاحق لورنس، «Briefe über Frankreich». خطاب الرسالة الرابعة «Die kammer» كان له تأثير واضح في تصور شميت للنظام البرلماني. يكتب شتاين عن البرلمان الفرنسي في أيار/ مايو ١٨٤٨: «غياب النشاط الحقيقي كله، المبادرة كلها، التدخل المستقل كله، بطء تحركاته الخاصة حتى في مجالات مهمة، مثل دراسة التوصية الدستورية، ما لبث هذا كله، وبسرعة، أن بَيَّنَ للمراقب المستقل أن العناصر المهيمنة لم تعد في قاعة البرلمان، بل باتت تتقاتل خارجها». حالة العجز البرلماني هذه تبرهن، برأي شتاين «أن الديمقراطية النقية والصيغ الديمقراطية المطلقة» انتهت في فرنسا؛ أن الديمقراطية «كانت، ولا تزال، عاجزة» لأن أول مبادئ الديمقراطية هو حكم الأكثرية ـ غير أن «نقطة ضعف الديمقراطية كامنة في حقيقة أن مبادئها بالذات [مثل حكم الأكثرية] أجبرتها على خدمة مصالح مرشحة لنسف أساس الديمقراطية الذي هو المساواة». انظر لورنز فون شتاين، Die socialistischen und communistischen Bewegungen، ملحق كتاب شتاين: Socialismus und communismus des heutigen Frankreichs (لايبزنغ، ١٨٤٨) ٢٥ ـ ٢٦. بقيت هذه القضية موضوعاً مقيماً في كتابات شميت أيام الجمهورية؛ انظر «Legalitüt und gleiche Chance politischer Machtgewinnung» في Legalität und Legitimität [م].

والتصنيع. نظرياً، لا يؤدي هذا إلى تدمير الديمقراطية، غير أن من المهم الانتباه إليه لأنه يبين أن الديكتاتورية ليست نقيضة للديمقراطية. حتى خلال فترة انتقالية خاضعة لهيمنة الدكتاتور، ثمة هوية ديمقراطية تظل قادرة على الوجود، وثمة إرادة الشعب التي تبقى المعيار الحصري. من الملاحظ على نحوٍ خاص، إذن، أن المسألة العملية الوحيدة المتأثرة هي [29] مسألة التحديد، أي بالضبط، تحديد هوية الذي يمسك بزمام التحكم بالوسائل التي من خلالها يتم بناء إرادة الشعب: وسائل القوة العسكرية والسياسية، الدعاية، التحكم بالرأي العام عبر الصحافة، المنظمات الحزبية، الاجتماعات، التثقيف الشعبي، والمدارس. والواقع أن السلطة السياسية التي يجب أن تكون مستمدة من إرادة الشعب، تحديداً، هي وحدها القادرة على تشكيل إرادة الشعب في المقام الأول.

في إزاء الانتشار الواسع للفكر الديمقراطي، بوسع المرء أن يقول إن نوعاً من التطابق مع إرادة الشعب قد أصبح مقدمة منظمة، بالغة الشيوع إلى درجة أن هذا التطابق كَفَّ عن أن يكون مثيراً للاهتمام سياسياً، وإن الصراع لا يهم إلا وسائل تحقيق هذا التطابق. ومن شأن إنكار نوع من الاتفاق المقبول عموماً هنا أن يكون حماقة، ليس فقط لعدم وجود ملوك يتمتعون بشجاعة الإعلان الصريح عن استعدادهم للبقاء على العروش، عند الضرورة، ضد إرادة الشعب، هذه الأيام، بل لأن أية سلطة سياسية ذات شأن تستطيع أن تحلم ببلوغ هذا التطابق مع إرادة الشعب ذات يوم، من خلال هذه الوسيلة أو تلك. ولهذا السبب لا مصلحة لأحد في إنكار التطابق الديمقراطي. على العكس، يبقى الجميع أكثر اهتماماً بمعرفة كيفية توكيده.

من المؤكد أن حكم الإدارة البلشفية في روسيا السوفيتية يُعَدُّ أنموذجاً لافتاً لعدم احترام المبادئ الديمقراطية. غير أن خطاب البلاشفة النظري يبقى، مع ذلك، في إطار التيار الديمقراطي (مع الاستثناءات التي سيتم الإتيان على ذكرها في الفصل الرابع) ولا يستخدم إلا النقد الحديث وجملة الأمثلة الحديثة لإساءة

استخدام الديمقراطية السياسية. فما يُعَدُّ نظاماً ديمقراطياً في الدول الأوروبية الغربية اليوم ليس، بالنسبة إلى البلاشفة، سوى قناع تضليلي لحجب هيمنة رأس المال الاقتصادية على الصحافة والأحزاب، أي كذبة إرادة شعبية مصطنعة زيفاً. يزعمون أن الشيوعية ستكون الديمقراطية الحقيقية الأولى. إن الديمقراطية تجري في عروقها إضافةً إلى أسسها الاقتصادية، كما يقول اليعاقبة. ومن الطرف المقابل يمكن لأي إعلامي مَلَكي أن يعبِّر عن احتقاره للديمقراطية، زاعماً أن الرأي العام السائد اليوم شديد الغباء إلى درجة أن من الممكن، شرط اعتماد المقاربة الصحيحة، دفعه إلى التنازل عن سلطته الخاصة. وهذا يعني أن من الممكن دفع هذا الرأي العام [الغبي] «إلى مطالبة شيء مفتقر إلى العقل بتحرك حصيف يتحلى بالعقل - ولكن أليس [30] ممكناً دائماً أن نعثر على دوافع سخيفة وغير معقولة كامنة وراء تحرك لا يكون هو نفسه سخيفاً وعبثياً على الإطلاق؟»[1]، ثمة اتفاق متبادل حول هذا بين الطرفين كليهما. فحين يبادر منظِّرو البلشفية إلى تعليق الديمقراطية باسم الديمقراطية الصحيحة، فيما يأمل أعداء الديمقراطية في خداعها، فإن أحد الطرفين يفترض أن المبادئ الديمقراطية صحيحة نظرياً، في حين يفترض الآخر أن التفوق الفعلي للديمقراطية يجب أن يؤخذ بالحسبان. وحدها الفاشية الإيطالية لا تقيم أي وزن، على ما يبدو، لأن يكون المرء «ديمقراطياً». وبهذا الاستثناء، يتعين على المرء أن يقول إن المبدأ الديمقراطي يحظى، إلى هذه اللحظة، بالقبول الشامل دون أي تناقض.

وهذا مهم بالنسبة إلى فقيه القانون العام. لا يستطيع القانون الدستوري والدولي أن يبقى نافذاً، نظرياً وعملياً، دون مفهوم محدد **للشرعية**. ومن المهم لهذا السبب أن يكون المفهوم الطاغي للشرعية اليوم مفهوماً ديمقراطياً في الحقيقة. يمكن وصف التطور الحاصل من ١٨١٥ إلى ١٩١٨ بأنه تطورُ مفهوم

(١) شارل مورا، **مستقبل الذكاء** L'avenir de l'intelligence (باريس، ١٩٠٥، طبعة ثانية)، ٩٨.

الشرعية: من شرعية قائمة على الوراثة إلى شرعية ديمقراطية. ويتعين على المبدأ الديمقراطي اليوم أن يدَّعي أهمية شبيهة بتلك التي كان المبدأ الملكي يتمتع بها في السابق. ويتعذر تطوير هذه النقطة هنا، غير أن من الواجب، أقله، القول إن مفهوماً مثل الشرعية لا يستطيع أن يغير حامله دون أن يقوم في الوقت نفسه بتغيير بنيته ومضمونه. ثمة اليوم نمطان من الأنماط الشرعية قائمان من دون أن يكف المفهوم عن أن يكون قابلاً للاستغناء عنه أو محافظاً على وظائفه الأساسية، حتى إن كان فقهاء القانون قليلي التنبه إلى الأمر. وفي ظل القانون العام ليست كل حكومة اليوم عموماً إلا موقتة إلى أن يتم تكريسها من قبل مجلس قائم على أساس مبادئ ديمقراطية، وكل حكومة لا تستند إلى هذا الأساس تبدو اغتصاباً للسلطة. يفترض المرء (ولو دون الانطلاق من المبدأ الديمقراطي) أن الشعب بلغ سن النضج فعلاً، ولم يعد على الإطلاق بحاجة إلى أية دكتاتورية تثقيف يعقوبية. فالقناعة الحقوقية السائدة اليوم ومفهوم الشرعية القائمة على المطالبة بجمعية تأسيسية تعبران عن نفسيهما بالطريقة التي يراها المرء تدخلاً في الشؤون الدستورية للدولة. وإن الفرق الأساسي بين الحلف المقدس و[31] عُصْبة الأمم المعاصرة يقوم على أن الأخيرة لا تضمن إلا الاستقرار أو الأمر الواقع الخارجي لأعضائها، عازفةً عن التدخل في مسائلها الداخلية(١). غير أن هذا المنطق نفسه الذي أدى بالشرعية الملكية إلى التدخل، من شأنه أن يتيح أيضاً فرصة التدخل عن طريق رفع شعار حق الشعب في تقرير المصير. ففي العديد من تظاهرات الاحتجاج على الحكومة السوفيتية الصادرة عن قناعات ديمقراطية تكون الفرضية الجريئة الأساسية لمبدأ عدم التدخل

(١) [م] شُكل الحلف المقدس في ١٨١٥ دفاعاً ضد الحركات السياسية الديمقراطية والثورية في أوروبا غداة الثورة الفرنسية. استند الحلف إلى ميثاق يتضمن أهدافاً سياسية جوهرية وإلى هوية مشتركة للدول الأعضاء بوصفها قوى مسيحية. أما عصبة الأمم فلم تكن، على العكس من ذلك، كما يرد في تعليق شميت، ذات هوية مماثلة.

الديمقراطي، أي مبدأ عدم جواز تناقض الدستور مع إرادة الشعب، واضحة للعيان. وإذا تم فرض دستور معين، وجرى انتهاك المبادئ الديمقراطية بالتالي، فإن حق الشعب في تقرير المصير من شأنه أن يُسْتَعاد، وذلك يحصل عن طريق التدخّل تحديداً. وأي تدخّل قائم على مفهوم الشرعية الملكية يكون غير شرعي في النظرية الديمقراطية، لا لشيء إلا لأنه ينتهك مبدأ حق الشعب في تقرير المصير. وبالمقابل فإن أية استعادة لحرية تقرير المصير تتم عبر التدخل، عملية تحرير شعب ما من حكم طاغية، لا يمكنها أن تنتهك مبدأ عدم التدخل بأي شكل من الأشكال، إلا أنها لا تؤدي إلا إلى خلق الشروط المسبقة لمبدأ عدم التدخل. حتى عصبة أمم حديثة قائمة على أسس ديمقراطية بحاجة إلى مفهوم شرعية، ونتيجة لذلك، تتطلب أيضاً إمكانية التدخل إذا ما تعرض المبدأ الذي ترتكز عليه حقوقياً للتعطيل[1].

إزاء العديد من الأبحاث الحقوقية، يستطيع المرء أن ينطلق من المبادئ الأساسية الديمقراطية دون التعرض لخطر سوء فهم التسليم بجميع التعريفات التي تشكل الواقع السياسي للديمقراطية. نظرياً، بل وعملياً في الأوقات العصيبة، تقف الديمقراطية عاجزة أمام الخطاب اليعقوبي، أي حين تتواجه مع قيام أقلية متسلطة بادعاء التطابق مع الشعب، ومع الانتقال الحاسم للمفهوم مما هو كمي، عددي، إلى ما هو كيفي، نوعي. عندئذ يتوجه الاهتمام نحو خلق الإرادة الشعبية وتشكيلها؛ والإيمان بأن السلطة كلها نابعة من الشعب يكتسب معنى شبيهاً بالإيمان بأن السلطة الدكتاتورية كلها مستمدة من الرب. والمبدآن كلاهما يجيزان صيغ حكم مختلفة ونتائج حقوقية متباينة في الواقع السياسي. وأية دراسة علمية [32] للديمقراطية يتعين عليها أن تنطلق من محطة معينة أطلقتُ عليها اسم اللاهوت السياسي[2]. ونظراً لأن النظام البرلماني والديمقراطية كانا

(١) [م] انظر كارل شميت، Die kernfrage des Völkerbundes (برلين، ١٩٢٦).

(٢) [م] انظر Politische Theologie لشميت (ميونيخ، ١٩٢٢).

على هذا المستوى من الترابط والتحالف الوثيقين فيما بينهما، على امتداد القرن التاسع عشر، حتى أمكن التسليم بأنهما مترادفان، فإن هذه التعليقات على الديمقراطية يجب أن تُساق أولاً. غير أن الديمقراطية تستطيع أن تكون موجودة من دون وجود ما يُعرف اليوم باسم النظام البرلماني، ويستطيع هذا أن يكون موجوداً من دون وجود الديمقراطية؛ والدكتاتورية ليست نقيضة حاسمة للديمقراطية إلا بمقدار ما تكون هذه مناقضة لتلك.

[33] الفصل الثاني

مبادئ النظام البـرلـماني

(الانفتاح والنقاش، تقسيم السلطات وموازنتها، مفهوم القانون في النظام البرلماني السليم، العقلانية النسبية للنظرية البرلمانية)

أثناء الصراع بين البرلمان والملكية، كانت أية حكومة خاضعة خضوعاً جازماً لممثلي الشعب تُعرف بأنها حكومة برلمانية، وصارت الكلمة، بالتالي، تنطبق على نوعٍ خاص من أنواع السلطة التنفيذية. وهكذا تغير معنى مفهوم «النظام البرلماني». إن «الحكومة البرلمانية» تفترض مسبقاً وجود برلمان، والمطالبة بمثل هذه الحكومة تعني أن المرء يبدأ بالبرلمان بوصفه مؤسسة موجودة لتوسيع صلاحيتها، أو، باللغة المألوفة للنزعة الدستورية، يتعين على الهيئة التشريعية أن تؤثر في الهيئة التنفيذية. ولا يمكن لمفهوم المبدأ البرلماني الأساسي أن يقوم على مشاركة البرلمان في الحكم فقط، ولا يمكن لمناقشة مطلب الحكم البرلماني هذا أن تتمخض عن الشيء الكثير، بمقدار ما يتعلق الأمر بالمسألة التي تهمنا هنا. نحن مهتمون هنا بالأسس الفكرية القصوى للنظام البرلماني بالذات، لا بتوسيع صلاحيات البرلمان. لماذا بقي البرلمان في الحقيقة عنوان **الحكمة القصوى** ultimum sapientiae بنظر أجيال كثيرة، وعلى أي شيء ظل الإيمان بهذه المؤسسة مستنداً على امتداد ما يزيد على قرن من الزمن؟ إن المطالبة بوجوب تحكّم البرلمان بالحكومة [34]، والتأثير في اختيار الوزراء المسؤولين أمامه، تفترض ذلك الإيمان.

إن التبرير الأقدم للبرلمان الذي يتكرر باطراد عبر القرون يأخذ في الحسبان «ذريعة» متطرفة[1]: الشعب بمجمله يجب أن يقرر، كما كانت الأحوال أساساً حين كان جميع أعضاء الجماعة قادرين على الاجتماع تحت شجرة القرية. غير أن احتشاد الجميع في مكان واحد بات اليوم متعذراً لأسباب عملية؛ وبات مستحيلاً أيضاً سؤال الجميع عن كل تفصيل. ولهذا فإن الحل المعقول تماماً هو إيجاد لجنة منتخبة مؤلفة من أناس مسؤولين، وما البرلمان إلا تلك اللجنة. هكذا تمت الخطوة الأولى المألوفة: البرلمان لجنة من الشعب، الحكومة لجنة من البرلمان. وبالتالي فإن فكرة النظام البرلماني تبدو مسألة ديمقراطية من حيث الجوهر. غير أن النظام البرلماني، رغم كل تطابقه مع الأفكار الديمقراطية وكل علاقاته بتلك الأفكار، ليس ديمقراطياً أكثر من كونه متحققاً من منطلق المنفعة العملي. فإذا كان ممثلو الشعب، لأسباب عملية وفنية، قادرين على اتخاذ القرار بدلاً من الشعب نفسه، فإن بمقدور ممثل موثوق واحد، دون شك، أن يقرر باسم الشعب نفسه[2]. ومن شأن الخطاب، دون أن يتوقف عن أن يكون ديمقراطياً، أن يبرر أيّة قيصرية معادية للنظام البرلماني. لا يمكن للأمر أن يبقى، في النتيجة، خاصاً بفكرة النظام البرلماني، والنقطة الجوهرية ليست متمثلة بكون البرلمان لجنة من الشعب، مجلساً مؤلفاً من أناس موثوقين. هناك حتى نوع من التناقض في القول بأن البرلمان، بوصفه اللجنة الأولى، مستقل عن الشعب على امتداد الفترة الانتخابية، وليس خاضعاً عادة لاحتمال الحل، في حين أن الحكومة البرلمانية، اللجنة الثانية، تكون على الدوام معتمِدة على ثقة اللجنة الأولى، ما يوفر إمكانية إقالتها في أي وقت.

---

(١) Egon Zweig, Die Lehre vom pouvoir constituant (Tübingeb: Moher, 1909).

(٢) [م] كان الملكيون في الجمعية الوطنية الفرنسية يجادلون أن بوسع رجل واحد أن يكون ممثلاً للشعب. انظر كارل لوفنشتاين، Volk und Parlament nach der Staatstheorie der französischen Nationalversammlung von (ميونيخ، ١٩٢٢).

تبعاً للتوصيف الناجح لرودولف سمند Rudolf Smend [(١)]، يكمن تناسب البرلمان في "الحركة- الجدل"، أي في عملية تجابه الاختلافات والآراء التي تتمخض عنها الإرادة السياسية الفعلية. جوهر البرلمان، إذن، هو السجال العام في الحجة والحجة المضادة، هو الحوار العام والنقاش العام،[35] هو التداول، وهذا كله دون أخذ الديمقراطية في الحسبان[(٢)]. أما التسلسل الفكري النموذجي المطلق فموجود لدى الممثل النموذجي المطلق للنظام البرلماني، لدى غيزو الذي ينطلق من الحق (نقيضاً للقوة)، ويقوم بإيراد المميزات الجوهرية التي تضمن سيادة القانون في أي نظام:

١ ـ تكون «السلطات» على الدوام ملزمة بالنقاش والبحث عن الحقيقة معاً عبر هذا النقاش؛

٢ ـ بقاء الحياة السياسية كلها منفتحة وتضع «السلطات» تحت رقابة المواطنين؛

٣ ـ تساعد حرية الصحافة على دفع المواطنين إلى البحث عن الحقيقة ذاتياً وإطلاع «السلطات»[(٣)] عليها.

---

(١) [٩٧] ـ رودولف سمند، «Die Verschiebung der konstitutionellen Ordnung durch Verhältniswahl» في Festgabe für Karl Bergbohem [ج: ٢] (بون، ١٩١٩)، ٢٧٨؛ وسمند، «Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform» في Festgabe für Wilhelm Kahl (توبنغن، ١٩٢٣)، ٢٢ [المقالان منشوران في سمند، Staatsrechtliche Abhandlungen (برلين، ١٩٥٥، ١٩٦٧)، ٦٠ ـ ٨٨ [م]].

(٢) كنماذج لهذا الرأي يمكن الإتيان على ذكر: أديمار إسماين، عناصر القانون الدستوري Elèments du droit constitutionnel (باريس، ١٩٠٩، الطبعة الخامسة)، ٢٧٤: «لأن النظام التمثيلي [وهو يعني النظام البرلماني بهذا] هو من حيث الجوهر نظام قائم على الحوار والنقاش الحر». لاحقاً، في الطبعة السابعة للعمل نفسه يقوم بتفسير جميع مؤسسات القانون الدستوري البرلماني اليوم عبر القول إن مثل هذا النظام «يفترض الحد الأقصى من حرية القرار والنقاش في المجلس التشريعي». انظر أيضاً، هارولد لاسكي، **أسس السيادة** (نيويورك، ١٩٢١)، ٣٦: «إن المقدمة الأساسية للحكم في أي نظام تمثيلي هي الحكم بالنقاش».

(٣) غيزو، **تاريخ أصول الحكومة التمثيلية في فرنسا**، ج: ٢ (باريس، ١٨٥١)، ١٤. ليس هذا الكتاب إلا جمعاً لمحاضرات ألقاها غيزو منذ ١٨٢٠ وصاعداً، وأعاد كتابتها في الغالب؛ إنه=

تبعاً للتوصيف الناجح لرودولف سمند Rudolf Smend [١]، يكمن تناسب البرلمان في "الحركة- الجدل"، أي في عملية تجابه الاختلافات والآراء التي تتمخض عنها الإرادة السياسية الفعلية. جوهر البرلمان، إذن، هو السجال العام في الحجة والحجة المضادة، هو الحوار العام والنقاش العام،[35] هو التداول، وهذا كله دون أخذ الديمقراطية في الحسبان[٢]. أما التسلسل الفكري النموذجي المطلق فموجود لدى الممثل النموذجي المطلق للنظام البرلماني، لدى غيزو الذي ينطلق من الحق (نقيضاً للقوة)، ويقوم بإيراد المميزات الجوهرية التي تضمن سيادة القانون في أي نظام:

١ ـ تكون «السلطات» على الدوام ملزمة بالنقاش والبحث عن الحقيقة معاً عبر هذا النقاش؛

٢ ـ بقاء الحياة السياسية كلها منفتحة وتضع «السلطات» تحت رقابة المواطنين؛

٣ ـ تساعد حرية الصحافة على دفع المواطنين إلى البحث عن الحقيقة ذاتياً وإطلاع «السلطات»[٣] عليها.

---

(١) [٩٧] ـ رودولف سمند، «Die Verschiebung der konstitutionellen Ordnung durch Verhältniswahl» في Festgabe für Karl Bergbohem [ج: ٢] (بون، ١٩١٩)، ٢٧٨؛ وسمند، «Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform» في Festgabe für Wilhelm Kahl (توبنغن، ١٩٢٣)، ٢٢ [المقالان منشوران في سمند، Staatsrechtliche Abhandlungen (برلين، ١٩٥٥، ١٩٦٧)، ٦٠ ـ ٨٨ [م]].

(٢) كنماذج لهذا الرأي يمكن الإتيان على ذكر: أديمار إسماين، عناصر القانون الدستوري Elèments du droit constitutionnel (باريس، ١٩٠٩، الطبعة الخامسة)، ٢٧٤: «لأن النظام التمثيلي [وهو يعني النظام البرلماني بهذا] هو من حيث الجوهر نظام قائم على الحوار والنقاش الحر». لاحقاً، في الطبعة السابعة للعمل نفسه يقوم بتفسير جميع مؤسسات القانون الدستوري البرلماني اليوم عبر القول إن مثل هذا النظام «يفترض الحد الأقصى من حرية القرار والنقاش في المجلس التشريعي». انظر أيضاً، هارولد لاسكي، **أسس السيادة** (نيويورك، ١٩٢١)، ٣٦: «إن المقدمة الأساسية للحكم في أي نظام تمثيلي هي الحكم بالنقاش».

(٣) غيزو، **تاريخ أصول الحكومة التمثيلية في فرنسا**، ج: ٢ (باريس، ١٨٥١)، ١٤. ليس هذا الكتاب إلا جمعاً لمحاضرات ألقاها غيزو منذ ١٨٢٠ وصاعداً، وأعاد كتابتها في الغالب؛ إنه=

يبقى البرلمان، إذن، المكان الذي تتجمع فيه جزيئات العقل والحكمة المبعثرة عشوائياً على نحوٍ غير متكافئ بين البشر، وتقوم بإخضاع السلطة العامة

= نتاج ما لاحظه وما فكر به باحث مهم، سياسي متمرس، ورجل صادق وشريف في الحقبة الممتدة بين عامي ١٨١٤ و١٨٤٨. ونظريته عن النظام البرلماني، المستلهمة من الروح الأنجلو ـ ساكسونية، أطلق عليها غيزو في مقدمته (المؤرخة في شهر أيار/ مايو ١٨٥١) «الإيمان والأمل اللذان ملآ حياتي واللذان بقيا إلى وقتٍ قريب إيمان عصرنا وأمله». والمعنى النمطي لغيزو يستوعبه هوغو كرابّه جيداً، كما هو واضح في كتاب الأخير Die moderne Staatsidee (لاهاي، ١٩١٩)، ١٧٨. ونظراً لأنه تلخيص وافٍ فإن كرابّه يورد رأي غيزو في النظام البرلماني كاملاً: «إنه كذلك طابع نظام لا يقر أبداً مشروعية قيام السلطة المطلقة بإلزام المواطنين على نحوٍ مطرد ودونما قيد بالتماس الحقيقة، والعقل، والعدالة التي يتعين عليها ضبط السلطة الفعلية. إن ما يلي هو الذي يشكل النظام التمثيلي:

١ ـ عن طريق النقاش يجري إلزام مراكز القوى بالسعي المشترك إلى معرفة الحقيقة؛

٢ ـ عبر النشر يتم سوق مراكز القوى إلى هذا المسعى أمام أعين المواطنين؛

٣ ـ عبر حرية الصحافة يمكّن المواطنون أنفسهم من البحث عن الحقيقة وإبلاغها لمراكز القوى».

وفي عبارة نظام تمثيلي، تنطوي كلمة تمثيلي على معنى تمثيل الناس (العقلانيين) في البرلمان. ووضع إشارة المساواة بين النظام البرلماني والنظام التمثيلي سمة مميزة للتشوش الحاصل في القرن التاسع عشر. إن لمفهوم التمثيل إشكالية أعمق لم يتم التعرف عليها كاملاً بعد. لأغراضي هنا، يكفي أن أشير إلى النظام البرلماني وألمّح بإيجاز فقط إلى الطابع الخاص لمفهوم التمثيل الحقيقي: ينتمي من حيث الجوهر إلى مجال الدعاية والنشر (على النقيض من التفويض، الإنابة، الندب، وما إلى ذلك، التي هي في الأساس مفاهيم تخص القانون المدني)، ويفترض قيمة شخصية في الأشخاص الممثِّلين والممثَّلين (بكسر الثاء وفتحها) كما في الشخص الذي يكون التمثيل أمامه (خلافاً لتمثيل المصالح أو الإدارة). ولإعطاء مثال شديد الوضوح أقول: في القرن الثامن عشر كان الأمير ممثَّلاً لدى الأمراء الآخرين بسفيره (الذي كان ينبغي أن يكون هو الآخر من النبلاء) في حين أن المصالح الاقتصادية وما إليها كانت تُترك لـ «وكلاء». وفي الصراع الذي يخوضه البرلمان مع النظام الملكي المطلق، بدا الأول ممثلاً للشعب (متصوَّراً كوحدة). وحيثما كان الشعب ممثلاً [٩٨] لم يكن الملك يستطيع الحفاظ على قيمته إلا بوصفه ممثلاً للشعب (كما في دستور ١٧٩١ الفرنسي). وحيثما كان النظام الملكي يستطيع فرض نفسه كان يتعين عليه أن يقاوم إمكانية بل وحتى مجرد احتمال التمثيل الشعبي ويحاول جعل البرلمان هيئةً لتمثيل المصالح المتعاونة (مراكز القوى) [كما في ألمانيا بين عامي ١٨١٥ و١٨٤٨ مثلاً]. ولدى التسليم بمجلس «حر» لا «إلزامي»، يكون الأمر قابلاً للتفسير من منطلق خصوصية مهمة عملياً. ليس البرلمان، في الحقيقة، ممثل مجموع الشعب لا لشيء إلا لأنه متوقف، ببساطة، على الناخبين، الذين ليسوا كل الشعب. فقط بالتدريج، على امتداد عقود القرن التاسع عشر، ومع صيرورة المرء عاجزاً على تصوره مفهوم شخص وأصبح شيئاً موضوعياً، بات أحدنا =

لرقابتهـا. تبدو هذه فكرة عقلانية أنموذجية. غير أن تعريف البرلمان الحديث على أنه مؤسسة ظهرت إلى الوجـود من صلب الروح العقلانية من شأنه أن يبقى ناقصاً وغير دقيق. فتبريره النهائي ووضوحه بالنسـبة إلى حقبة كاملة يسـتندان إلى حقيقة أن هذه العقـلانية ليست مطلقة ومباشـرة، بل هي نسبية بمعنى محدد. يسأل مول معترضاً على حكمة غيزو: هل ثمة أي نوع من اليقين حول إمكانية العثور على من لديهم أجزاء من العقل في البرلمان تحديداً؟[١] يكمن الجواب في مفهوم التنافس الحر وتناغم محقق سلفاً، تناغم غالباً ما يظهر في تنكر يكاد يتعذر التعرف عليه، في مؤسسة البرلمان بالتأكيد، كما في السياسة نفسها.

من اللازم أن يتم فهم الليبرالية بوصفها منظومة ميتافيزيقية مطّردة، شاملة. عادةً يكتفي المرء بمناقشة المسار الاقتصادي لمحاكمة أن التناغم الاجتماعي وتعظيم الثروة يترتبان على التنافس الاقتصادي الحُر بَيْن الأفراد، على حرية التعاقد، وحرية التجارة، والمشروع الحر. غير أن هذا كله ليس إلا تطبيقاً لمبدأ ليبرالي عام. لعلنا بصدد الشيء نفسه تحديداً: يمكن العثور على الحقيقة من

= يخلط مجموع الناخبين الحاليين (أو أكثرهم) مع الشخص الكلي الطاغي للشعب أو الأمة، وصولاً إلى ضياع معنى تمثيل الشعب والتمثيل كله. في النضال من أجل التمثيل في ألمانيا بين عامي ١٨١٥ ـ ١٨٤٨، يكون هذا الخلط قد أصبح غير قابل للوصف؛ ونادراً ما تتوفر إمكانية حسم مسألة ما إذا كان يتعين على البرلمان أن يمثل الشعب أمام الملك (كي يكون الطرفان، الملك والشعب، ممثَّلين في الدولة)، أم إذا كان البرلمان ومعه الملك هو ممثل الدولة (حيث كان في فرنسا، مثل ممثّلان، وفقاً لدستور ١٧٩١). والوصف التاريخي لجمعية ١٧٨٩ الوطنية الفرنسية، كما النضال الألماني في سبيل «مؤسسة تمثيلية» يعاني من خطأ في إدراك مفهوم بالغ الأهمية مثل التمثيل. ذلك صحيح حتى عن كتاب ثمين ومهم مثل كتاب كارل لوفنشتاين، Volk und Parlament nach der Staatstheorie der französischen Nationalversammlung von 1789، (ميونيخ، ١٩٢٢)، عن مفهوم التمثيل في الأدبيات الألمانية بين عامي ١٨١٥ و١٨٤٨، انظر رسالة بون لإميل غيربر، ١٩٢٦.

(١) Robert von Mohl, Staatsrecht, Völkerrecht und Politik. Monographien vol.1 (Tübingen: Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung, 1860 - 62), 5.

خلال تصادم طليق للآراء، ومن شأن المنافسة الطليقة أن تنتج تناغماً. والنواة العقلانية لهذه الفكرة تكمن آخر المطاف في علاقتها المحددة بالحقيقة التي تصبح وظيفة مجردة للتنافس الأبدي بين الآراء. وعلى النقيض من الحقيقة، فإن هذا التنافس يعني رفض أية نتيجة محددة. وفي [36] الفكر الألماني كانت فكرة المناقشة الأبدية أقرب منالاً في التصور الرومنطيقي لنوع من المحادثة التي لا تنتهي[(١)]، ويمكن التعليق على نحوٍ عابر أن كل التشوش الفكري للقراءة التقليدية للنزعة الرومنطيقية السياسية الألمانية التي تصفها على أنها محافظة ومعادية لليبرالية، يجري إماطة اللثام عنه تحديداً في هذا السياق. فحرية الكلام، وحرية الصحافة، وحرية الاجتماع، وحرية المناقشة، ليست مفيدة وضرورية وحسب، بل هي مسائل حياة أو موت بالنسبة إلى الليبرالية. لقد ركّز وصفُ غيزو خصوصاً على حرية الصحافة بوصفها السمة الثالثة للنظام البرلماني بعد النقاش والانفتاح. يستطيع المرء أن يرى بسهولة أن حرية الصحافة ليست عاملاً مستقلاً، بل وسيلة للنقاش والانفتاح (الشفافية). غير أن غيزو محق تماماً في الإصرار على تأكيد حرية الصحافة لأنها وسيلة نموذجية بالنسبة إلى السمات المميزة الأخرى لليبرالية.

فقط إذا تم الاعتراف بالمكان المركزي للنقاش في المنظومة الليبرالية على نحو صحيح، يكتسب المطلبان السياسيان اللذان يميزان العقلانية الليبرالية معنييهما المناسبين بوضوح علمي فوق الأجواء الملبدة بضباب زحمة الشعارات، والتكتيكات السياسية، والاعتبارات الذرائعية (البراغماتية): فمطلب الانفتاح في الحياة السياسية والمطالبة بتقسيم السلطات، أو نظرية موازنة معينة بين قوى متعارضة ستتمخض عن الحقيقة آلياً بوصفها نوعاً من الاستقرار، بقدرٍ أكبر من التحديد. وبسبب الأهمية الحاسمة للانفتاح، وخصوصاً قوة الرأي العام في الفكر الليبرالي، يبدو أن الليبرالية والديمقراطية متطابقتان هنا. أما في نظرية تقسيم

(١) [Tr.] See Schmitt, Politische Romantik (Munich & Leipzig: Dunker & Humblot, 1919).

السلطات، فإن من الواضح أن الأمر ليس كذلك. وعلى النقيض من ذلك، يقوم هاسباخ بتوظيف مبدأ تقسيم السلطات لبناء أكثر أشكال التنافر حدة بين الليبرالية والديمقراطية[١]. ليس أي تقسيم ثلاثي للسلطات، أي تمييز جوهري بين السلطتين التشريعية والتنفيذية، نبذ فكرة وجوب السماح بتجميع كثرة من سلطات الدولة في أية نقطة واحدة - ليس هذا كله، في الحقيقة، إلا نقيض مفهوم هوية ديمقراطية. ليس المطلبان، إذن، حَدَّيْن متعادلين بسيطين. ومن بين جملة الأفكار المختلفة جداً المرتبطة بذينك المطلبين، سيتم النظر فقط في تلك الأفكار الأساسية [37] من أجل فهم المركز الفكري للنظام البرلماني الحديث.

١ ـ الانفتاح **Openess** [٢]:

إن للإيمان بالرأي العام جذوراً في تصور تدرسه الكتلة الهائلة من الكتابات حول الرأي العام دراسة كافية، بما في ذلك مؤلَّف تونّيس العظيم[٣]. والمسألة هنا ليست مسألة رأي عام بمقدار ما هي مسألة انفتاح الآراء وشفافيتها. ويتجلى هذا بوضوح حين يتعرف المرء على التناقض التاريخي الذي أفرز، ولا يزال يفرز، هذين المطلبين، أعني نظرية أسرار الدولة (**آركانا راي بوبليكاي** Arcana rei publicae)، الطاغية على جزء كبير من أدبيات القرنين السادس عشر والسابع عشر. وهذه النظرية ذات الشأن العملي الكبير بدأت مع الكتابة عن علة الدولة (Staatsraison)، وجوهرها المكانة النسبية للدولة (ratio status)؛ أما بدايتها الأدبية فتتمثل بماكيافيلي، في حين تصل إلى ذروتها مع باولو ساربي. وعلى صعيد المعالجة النظامية والمنهجية للمسألة من قبل الباحثين الألمان،

---

(١) Wilhelm von Hasbach, Die moderne Demokratie (Jena: Gustav Fischer, 1913, 1921), and Die parlamentarische Kabinettsregierung (1919): see also Hasbach's article «Gewaltenteilung, Gewaltentrennung und gemischte Staatsform», Vierteljahrsschrift für Sozial und Wirtschaftsgeschichte, 13 (1916), 562.z

(٢) بمعنى العلنية والشفافية.

(٣) Ferdinand Tönnies, Kritik der öffentliche Meinung (1922), 100.

يمكن الإتيان على ذكر كتاب آرنولد كلامبار مثالا[1]. إنها، عموماً، نظرية تعالج الدولة والسياسة باعتبارهما تقنيات لفرض السلطة وتوسيعها. وفي مواجهة التفسير الماكيافيلي انبثق كم كبير من الكتابات المعادية لماكيافيلي التي كانت، جراء صدمتها بمذبحة السان بارتولوميو (١٥٧٢)، تغلي امتعاضاً من لا أخلاقية مثل هذه المبادئ. رفضت تلك الكتابات على اعتبار المثل الأعلى للسلطة مجرد تقنية من تقنيات القانون والعدالة. وقد كان هذا، فوق كل شيء، خطاب كُتّاب ملكيين مانويين، ورفعت الصوت ضد الحكم الملكي المطلق[2]. وفي التاريخ

---

(١) ثمة مزيد عن هذا في كتابي عن الدكتاتورية، Die Diktatur (١٩٢١)، ١٤ وما بعدها؛ انظر أيضاً فريدريش ماينكه، Die Idee der Staatsräson (ميونيخ، ١٩٢٤)، وعرضي في Archiv für Sozialwissenschaft und publicarum ٥٦ (١٩٢٦)، ٢٢٦ ـ ٢٣٤. [يشير شميت هنا إلى آرنولد كلابمار، De Arcanis rerum publicarum (بَرَمْن، ١٦٠٥) وعرض شميت لماينكه أعيد طبعه في Positionen und Begriffe im Kampf mit Weinmar, Genf, Versailles, 1923-39 (هامبورغ، ١٩٤٠) لشميت. أما كتاب Staatsräson لماينكه فقد ترجم تحت عنوان **الماكيافيلية: مبدأ سبب وجود الدولة ومكانته في التاريخ الحديث**، (لندن، ١٩٥٧) [م]].

(٢) [م] عن الموناركوماخيين، انظر مقدمة هارولد لاسكي للترجمة الإنجليزية لكتاب Vindiciae contr Tyrannos تأليف يونيوس بروتوس: **دفاعاً عن الحرية ضد [٩٩] الطغاة**، (لندن، ١٩٢٤). يعلق لاسكي قائلاً «في أساس خطاب [الموناركوماخيين] ثمة تأكيد لا يسع أية فلسفة سياسية تجاهله. إنه إدراك أن كل دولة قائمة على ضمائر أناس معينين من ناحية. . . . ومن ناحية ثانية تشديد أيضاً على أن الدولة موجودة لتأمين حد أدنى متفق عليه من المدنية لأتباعها» (٥٥). خرج التراث الموناركوماخي من رحم مذبحة الهوغونوت المنفَّذة بأمر العاهلة الكاثوليكية كاثرين دي مديتشي في أيلول/ سبتمبر ١٥٧٢؛ نحو ألفي بروتستانتي فرنسي قُتلوا، وأعقبت ذلك فترة انتقام في بلدان أوروبية أخرى تعرض فيها الكاثوليك لملاحقة واضطهاد ملوك بورتستانت، وعامة الكاثوليك من جانب عامة البروتستانت. وعن الموناركوماخيين انظر أيضاً آلبرت إلكان، Die Publizistik der Bartholomausnacht (هايدلبرغ، ١٩٠٤)، وأوتو فون غيركه، Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatsheorien (برسلام، ١٨٧٨)، ٣ ـ ٤. وكتاب غيركه هذا تُرجم بعنوان **تطور النظرية السياسية**، (لندن، ١٩٣٩). يقوم لاسكي ـ ومعه شميت هذه المرة أيضاً ـ بعقد مقارنة بين the Vindiciae contra Tyrannos وكتاب بودان Les six livres de la République (١٥٧٦) بوصف الأخير نصاً يرفع لواء سلطة مقيدة في مواجهة السيادة الطليقة للملوك المُطْلَقين: يعلق قائلاً: «إن بودان كان هو المبدع» أواخر القرن السادس عشر، في حين كان كتاب Vindiciae يدافع عن مفهوم قروسطي للعالم محكوم بقانون الطبيعة (لاسكي، مقدمة كتاب Vindiciae، ٤٧).

الفكري ليس هذا السجال، في المقام الأول، إلا مثالاً للصراع القديم بين القوة والحق: حيث يتم التصدي للاستخدام الماكيافيلي للسلطة بنوعٍ من المزاج الأخلاقي والقانوني. إلا أن هذا الوصف يبقى ناقصاً لأن مطالب مضادة معينة تتطور تدريجياً: ولا سيّما مطلبا الانفتاح وتقسيم السلطات الآنفا الذكر. وجملة هذه المطالب المضادة تحاول تحييد تمركز السلطة الكامنة في النظام الملكي المطلق، عبر اعتماد نوع من نظام تقسيم السلطات. أما مطلب الانفتاح فيجد خصمه المحدد في فكرة أن **الأسرار (الآركانا Arcana)** تنتمي إلى جميع أنواع السياسة، أن الأسرار السياسية ـ التقنية [38] التي هي ضرورية في الحقيقة بالنسبة إلى النظام المطلق وعلى المستوى نفسه من ضرورة الأسرار التجارية والاقتصادية بالنسبة إلى الحياة الاقتصادية القائمة على الملكية الخاصة والمنافسة.

إن سياسة الكواليس، التي يديرها بضعة أشخاص خلف أبواب مغلقة، تبدو الآن عنواناً للشر، ونتيجة لذلك، يبدو انفتاح الحياة السياسية، حقاً وخيراً لمجرد أنه انفتاح. ولا يلبث الانفتاح أن يصبح قيمة مطلقة، على الرغم من أنه لم يكن في البداية إلا وسيلة عملية لمكافحة سياسة النظام المطلق القائمة على الأسرار البيروقراطية، التخصصية ـ الفنية. يغدو استئصال السياسة والدبلوماسية السريتين بلسماً عجيباً يشفي من سائر أنواع العِلل والمفاسد السياسية، ويغدو الرأي العام قوة تحكّم ورقابة شاملة الفعالية. وبالطبع فإن الرأي العام اكتسب هذا الطابع المطلق بادئ ذي بدء في القرن الثامن عشر، في أثناء عصر التنوير. فنور الجمهور هو نور عصر الأنوار، هو تحرر من الخرافة، ومن التعصب، ومن دسائس الطامحين. وفي كل نظام من أنظمة الاستبداد المتنور، يضطلع الرأي العام بدور عامل تصويب مطلق. وسلطة المستبد يمكن أن تزداد عظمة مع تنامي التنوير، لأن الرأي العام المتنور يجعل سوء استخدام السلطة متعذراً ذاتياً. يمكن التسليم بذلك، بالنسبة إلى المتنورين. وقد دأب لو ميرسييه دو لا ريفييه على تطوير هذه الفكرة منهجياً[1]. وقد حاول كوندورسيه

(١) كان الاقتصادي وتلميذ فرانسوا كسني، مؤسس حركة الفيزيوقراطيين، لو ميرسييه دو لا ريفيير، مستشاراً للبرلمان قبل الثورة. وفي السنوات التي سبقت الثورة أنتج سلسلة من الكراريس=

استخلاص نتائجها العملية بإيمان مفعم حماسة بحرية الكلام والصحافة، وهي حملة تثير الإعجاب حين يتذكر المرء تجارب الأجيال الحديثة: حيثما تتوفر حرية الصحافة يكون استغلال السلطة عصياً، فمن شأن جريدة حرة واحدة أن تدمّر أقوى الطغاة؛ إن الصحافة المطبوعة هي أساس الحرية، «الفن الذي يصنع الحرية»(١). حتى كانط لم يكن، في هذا الشأن، إلا صدى يردد إيمان عصره السياسي، بتقدم العلنية وبقدرة الجمهور على تنوير نفسه بنفسه لا محالة، شرط أن تتوفر له حرية القيام بذلك(٢). أما في إنجلترا، فإن حامل راية العقلانية الليبرالية المتشدد فيتمثل بجيرمي بنتام. قبله كان الخطاب في إنجلترا عملياً وذرائعياً من حيث الجوهر. غير أن بنتام بادر إلى إعلان أهمية وجود الصحافة الحرة من منطلق إيديولوجية ليبرالية: إن حرية النقاش العام، ولا سيّما حرية [39] الصحافة، هي الحماية الأفضل والأنجح ضد المفاسد السياسية، و«ضبط السلطة» هو خير «لاجم للسلطة التعسفية» حقاً، وما إلى ذلك(٣). ومع تطور هذه الفكرة لا يلبث المرء أن يضع يده على تناقضها مع الديمقراطية مرة أخرى. أدرك جون ستوارت مِلْ، بقلقٍ يائس، أن هناك تناقضاً بين الديمقراطية والحرية، وأن الأكثرية قادرة على سحق الأقليات. حتى فكرة أن شخصاً واحداً

= المدافعة عن العاهل الفرنسي، وقام عمله الأشهر، النظام الطبيعي L'ordre naturel (١٧٦٧) على تسويغ حقوق النظام الملكي وما لديه من ممتلكات. بقي صامداً، رافضاً التَّوْبة، خلال فترة الإرهاب كلها، ومات مضطهداً في ١٧٩٣ أو ١٧٩٤. انظر لوت سلبرشتاين، Le Mercier de la Rivière und seine politischen Ideen (برلين، ١٩٢٨).

(١) ماركيز دو كوندورسيه في «خطاب عن الاتفاقيات الوطنية» (١/٤/١٧٩١) وكذلك في خطاب عن النظام الملكي والجمهورية (١٧٩١ أيضاً)، في وفر، ج: ١١. يشكل الإيمان بفن طباعة الكتب إحدى العلامات الفارقة للتنوير الثوري. ثمة مقالة من السنة الأولى للثورة، واردة تحت اسم Citateur Republicain (باريس، ١٨٣٤)، ٧٩، تسرد النتائج: جميع القيود، جميع الأعباء، جميع العوائق أمام السعادة العامة لن تلبث أن تختفي، الحروب ستتوقف، وفي مكانها ستظهر الثروة والوفرة والفضيلة ـ «تلك ستكون نعم الطباعة».

(٢) Cf. Erich Kaufmann, Kritik der neukantischen Rechtsphilosopie (Tübingen: Moher, 1921), 60 - 61.

(٣) في مقالة «عن حرية الصحافة والنقاش العام» (١٨٢١). في مؤلفات جيرمي بنتام، تحرير جون باورنغ، ج: ٢ (Edinburgh، ١٨٤٣)، ٢٧٥ ـ ٢٩٧.

يمكن أن يُحْرَم من فرصة التعبير عن رأيه أثارت طوفاناً من الغضب لدى هذا الوضعي، لأنه رأى إمكانية أن يكون تعبير هذا الفرد عن رأيه هو الأكثر قرباً من الحقيقة[1].

إن الرأي العام المحمي بحرية الكلام، وحرية الصحافة، وحرية الاجتماع، والحصانة البرلمانية يعني حرية الرأي في الفكر الليبرالي، بكل ما تنطوي عليه كلمة حرية من مغزى وأهمية في هذا النظام. وحيثما استطاع الجمهور ممارسة الضغط ـ من خلال فرد واحد يدلي بصوت، مثلاً ـ هنا، عند منعطف الانتقال من الخاص إلى العام، يبرز المطلب المتناقض بالاقتراع السرّي. حرية الرأي هي حرية الفرد المتمتع بالخصوصية، وهذا ضروري من أجل انتصار أفضل الآراء في هذه المنافسة.

٢ ـ تقسيم السلطات (موازنتها):

في ظل النظام البرلماني الحديث، يقترن الإيمان بالرأي العام برؤية ثانية ذات طابع تنظيمي، وفي ذلك: تقسيم أو موازنة نشاطات ومؤسسات الدولة. هنا أيضاً تبرز فكرة المنافسة، المنافسة التي ستَخْرُج الحقيقةُ من رحمها. فأن يكون البرلمان مضطلعاً بدور المشرِّع في نطاق مبدأ تقسيم السلطات، ومحصوراً بذلك الدور، يجعل العقلانية التي هي لُبّ نظرية توازن السلطات ذات طابع نسبي تقريباً، ويؤدي، كما سنرى، إلى تمييز هذا النظام عن عقلانية التنوير المطلقة. ليس ثمة ما يدعو المرء إلى بذل كلمات كثيرة في سبيل بيان المعنى العام لفكرة التوازن أو الموازنة. فمن بين جملة الصور التي تتكرر نموذجياً في تاريخ الفكر السياسي .و[40] **وتاريخ** نظرية الدولة، والتي لم تبدأ بعد عملية معاينتها المنهجية ـ(صور من قبيل أن الدولة آلة، الدولة كائن عضوي، الملك بوصفه الحجر الأساس للقنطرة، بوصفه راية، أو بوصفه ربان سفينة، مثلاً) ـ تبقى صور توازن السلطات هي الأهم في العصر الحديث. منذ القرن السادس

---

(١) [م] J.S.Mill، عن الحرية (١٨٥٩).

عشر يمكن العثور على صورة هذا التوازن في جميع مناحي الحياة الفكرية (من المؤكد أن الرئيس الأميركي وودرو وِلْسُن كان أول مَنْ أَقَرَّ بهذا في خطبه عن الحرية): ثمة تعادل الميزان التجاري في الاقتصاد الدولي، وتوازن القوة الأوروبي في السياسة الخارجية، والتوازن الكوني بين الجذب والنبذ، توازن العواطف والانفعالات في أعمال مالبرانش وشافتسبري، وصولاً إلى نظام غذائي متوازن بتوصية من جي جي موزَرْ. إن أهمية هذا التصور الشامل في تطبيقاته بالنسبة إلى نظرية الدولة تتمثل في بضعة أسماء: هارنغتون، لوك، مونتسكيو، مابلي، دي لولم، **الأوراق الفدرالية (جيمس ماديسون)**، والجمعية الوطنية الفرنسية ١٧٨٩. وهاكم مثالين حديثين فقط: يقوم موريس هوريو في مبحثه «مبادئ الحق العام» بتطبيق فكرة التوازن على كل مشكلة من مشكلات الدولة والإدارة، والنجاح الكبير لتعريف روبرت ردسلوب للحكم البرلماني (١٩١٨) يبين مدى قوة هذه النظرية حتى اليوم[١].

وعند تطبيق هذا التصور على مؤسسة البرلمان يكتسب التصور معنى محدداً. ولا بد من تأكيد هذا، لأن التصور يطغى حتى على فكر روسو، على الرغم من أنه لا ينطوي هناك على هذا التطبيق الخاص على البرلمان[٢]. وهنا، في البرلمان، ثمة توازن يرتدي ثوب العقلانية المعتدلة لمفهوم توازن السلطات هذا. تحت التأثير الموحي لتقليد قائم على الإيجاز، بسّطتْه نظرية مونتسكيو في تقسيم السلطات[٣]، بات المرء معتاداً على رؤية البرلمان بوصفه مجرد جزء من

---

(١) موريس هوريو، **في القانون الإداري والقانون العام** (باريس، ١٩١٤)؛ ردسلوب، Die parlamentarische Regierung (١٩١٨).

(٢) [١٠٠] ـ يتحدث روسو عن نوع من التوازن بين المصالح في الإرادة العامة؛ انظر **العقد الاجتماعي** Du Control Social ٢/٩/٤؛ ٢/١١/هـ؛ ٢/٦/١٠؛ ٣/٨/١٠؛ ٤/٤/٢٥؛ ٥؛ انظر خاصة ١/٨/٢؛ ٢/٦/١٠؛ ٣/٨/١٠.

(٣) [م] مونتسكيو، **روح القوانين** L'Esprit des Lois (١٧٤٨)؛ مترجم بعنوان روح القوانين (الموسوعة البريطانية، شيكاغو، ١٩٥٢). عن فكر مونتسكيو السياسي انظر الفصل ذا العنوان الموفق التالي: «الدستور البريطاني» في Kingsley Martin، **الفكر الليبرالي الفرنسي في القرن الثامن عشر** (لندن، ١٩٦٢)، ١٤٧ وما بعدها.

وظائف الدولة فقط، جزء واحد موضوع في وجه جزأين آخرين (تنفيذي وقضائي). غير أن البرلمان يجب، مع ذلك، ألا يكون مجرد طرف في هذا التوازن، وتحديداً لأنه جهاز التشريع، لا بدّ من أن يكون هو نفسه متوازناً. وهذا يتوقف على طريقة تفكير تميل إلى التعددية في كل الأمكنة، كي تتوفر إمكانية التوصل إلى نوع من التوازن والاستقرار النابعين من الآليات الماثلة في نظام قائم على التفاوض، نظام تعددي يحل محل الوحدة [41] المطلقة. أولاً يمكن من خلال هذه العملية ضبط توازن الهيئة التشريعية نفسها، إما بتوسط نظام قائم على برلمان من مجلسين (نواب وشيوخ) أو عن طريق تبنّي النظام الاتحادي (الفيدرالي)؛ ولكن تحقيق التوازن بين وجهات النظر والآراء يتم، حتى في إطار برلمان من مجلس واحد، نتيجة هذا النوع من العقلانية. إن وجود معارضة هو جوهر البرلمان وكل مجلس، وثمة بالفعل نوع من الوهم الميتافيزيقي عن نظام الحزبين. إذ يتم بين الحين والآخر اقتباس جملة تكاد أن تكون مبتذلة، عادة من جون لوك، تبريراً لنظرية موازنة السلطات(١). أما تولي الهيئات التشريعية تنفيذَ القوانين أيضاً فمن شأنه أن يكون خطراً؛ فسيكون ثمة قدر مفرط من الإغراء للإنسان المتعطش بطبعه إلى السلطة. إذن، لا يجوز السماح لا للأمير بوصفه رأس الهيئة التنفيذية، ولا للبرلمان بوصفه الجهاز التشريعي، بجمع سلطات الدولة كلها بيده. وقد تطورت أولى نظريات تقسيم السلطة وموازنتها، من تجربة مركزة السلطة في البرلمان الطويل لعام ١٦٤٠(٢). غير أن نظرية دستورية بمفهوم دستوري للتشريع ما لبثت أن ظهرت في القارة (الأوروبية) فور تأسيس نوع من التسويغ في النظرية السياسية. وتبعاً لهذه النظرية يجب فهم مؤسسة البرلمان على أنها جهاز تشريعي للدولة من حيث الجوهر. وهذا المفهوم التشريعي وحده يبرر

(١) [م] جون لوك، **دراستان عن الحكم** (١٦٩٠)، الدراسة الثانية، الفقرة: ١٧٢.

(٢) [م] توماس هوبز، البهموت؛ أو البرلمان الطويل (١٦٧٩)؛ طبعة حديثة أعدها فيرديناند تونّيس (كامبرج، ١٨٨٩). عن البرلمان الطويل والحرب الأهلية الإنجليزية، انظر كرستوفر هِلْ، **الجذور الفكرية للثورة الإنجليزية**، (أكسفورد، ١٩٦٥)، وإنجليزي الله: **أوليفر كرومويل والثورة الإنجليزية**، (لندن، ١٩٧٠).

فكرة نادراً ما تُفهم هذه الأيام، غير أنها ظلت تحتل موقعاً مهيمناً هيمنة مطلقة في الفكر الأوروبي الغربي منذ منتصف القرن الثامن عشر: فكرة أن الدستور صنو تقسيم السلطة. وفي المادة ١٦ من إعلان حقوق الإنسان والمواطن لعام ١٧٨٩ يمكن الاهتداء إلى إعلانها الأشهر: «أي مجتمع لا يكون فيه فصل السلطات والحقوق مضموناً لا يملك دستوراً»(١). أما القول بأن تقسيم السلطات والدستور صنوان، وبأن هذا يحدد مفهوم أي دستور فيظهر حتى في الفكر السياسي الألماني، من كانط إلى هيغل، بوصفه من البديهيات. وبالتالي فإن نظرية كهذه تفهم الدكتاتورية لا كنقيض للديمقراطية وحسب بل وبوصفها أيضاً تعطيلاً لتقسيم السلطات أساساً، أي تعطيلاً للدستور، تعطيلاً للتمايز بين السلطتين التشريعية والتنفيذية(٢).

[42] ٣ ـ مفهوم القانون والتشريع في النظام البرلماني:

بات التصور البرلماني للتشريع واضح المعالم مع الملكيين المانويين. ففي كتابه المعنون: **قانون القضاء** يقول بيزا: «يجب الحكم بالقانون لا بالحالات»(٣). أما كتاب ليونيوس بروتوس الموسوم: **الانتقام** Vindiciae فكان

---

(١) [م] انظر مارتن، **الفكر الليبرالي الفرنسي في القرن الثامن عشر**، و«Acte constitutionnel du 24 juin 1793, et Declaration des droit de l'homme et du citoyen»، في ليون دوغوي وهنري مونييه. . . .، الدساتير والقوانين السياسية الرئيسية في فرنسا منذ ١٧٨٩ Les Constitutions et les Principales lois politiques de la France depuis 1789، (باريس، ١٩١٥، الطبعة الثالثة).

(٢) انظر كتابي Die Diktatur، (١٩٢١)، ١٤٩.

(٣) تيودور دو بيزا، Droit de Magistrats (١٥٧٤). [«نظرية السياسة الكالفنية مطروحة هنا بوضوح كامل. للرب وحده تعود السلطة المطلقة. صحيح أن الحكام يتمتعون بصلاحيات واسعة، ولا يمكن أن يحاسبوا من قبل الشعب. . . .، غير أن علاجات عادلة يجب أن تُستخدم حين يصبح الطغيان غير قابل لأن يطاق. إلا أن ذلك لا يباشره كل من أفراد الدولة. إن المواطن العادي ملزم بالخضوع لشروط مواطنته. . . ثمة على أي حال، في كل دولة هيئة مواطنين تتمثل مهمتها بمراقبة أداء الحاكم لواجبه؛ وفي فرنسا فإن العامة (الطبقة العامة) هي هذه الهيئة. . . والولاء يبقى، وإن كان سماوياً بطبيعته، معتمداً، من حيث الجوهر، على المؤسسة=

موجَّهاً ضد «العقيدة الشنيعة» لماكيافيلي، وهو يستعرض ليس فقط إحساساً قوياً بالعدالة، بل ونوعاً معيناً من العقلانية. أراد المؤلف أن يطرح أخلاقاً رياضية (نسبة إلى الرياضيات)، وأن يستبدل شخص الملك الملموس بسلطة لا شخصية وعقل كوني يشكل، بنظر التراث الأرسطوطاليسي ـ المدرسي، جوهر القانون. لا بدّ للملك من أن يطيع القانون كما يطيع الجسد الروح. والمعيار الكوني الشامل للقانون مستخلص من حقيقة كون القانون (على النقيض من إرادة أو أمر شخص ملموس) **عقلاً** فقط، لا رغبة، ومن كونه خالياً من **العواطف**، في حين أن أي شخص «يتأثر بسلسلة متنوعة من الأهواء الخاصة»(١). أصبح تصور التشريع هذا، وفي العديد من الطبعات المختلفة، ذي الطابع «الشامل» أساس النظرية الدستورية. يقوم غروتيوس بتقديمه بالشكل المدرسي لما هو شامل وعام على النقيض مما هو خاص(٢). ونظرية **دولة الحق** (Rechtsstaat) تقوم على التعارض بين قانونٍ يكون عاماً سبق إعلانه، ملزمٍ على نحوٍ شامل دون استثناء، ونافذٍ من حيث المبدأ في كل الأوقات من جهة، ونظامٍ شخصي يختلف من حالة إلى حالة وفقاً لظروف خاصة ملموسة من جهة ثانية. وفي عرض معروف على نطاقٍ واسع، يتحدث أوتو ماير عن تعذر انتهاك القانون(٣). وهذا التصور للقانون يستند إلى التمييز العقلاني بين العام (وإن لم يعد شاملاً) والخاص. وممثلو فكرة **دولة الحق** يعتقدون أن للعامّ، بحد ذاته، قيمة أعلى، من الخاص. ويتجلى هذا بوضوح في تجاور القانون والتفويض الذي يقع في قلب خطاب

= العامة» (لاسكي مقدمة Vindiciace contra Tyrannos، ٢٤ ـ ٢٥). كان منشور بيزا الأول في الحروب الأهلية على صعيد تأكيد مبدأ السيادة الشعبية، ويمكن عَدُّ بيزا، برأي لاسكي، أول المونارکوماخيين. [م]].

(١) يونيوس بروتوس، Vindiciace contra Tyrannos. [يشير شميت إلى الصفحتين ١١٥ و١١٦ لطبعة أدنبرة الصادرة في ١٥٧٩. انظر الترجمة الإنجليزية تقديم لاسكي (الهامش: ١١) [م]].

(٢) غروتيوس، De jure belli ac Pacis ١/٣/٦ (امستردام، ١٦٣١)، كذلك يعمد غروتيوس إلى استخدام المقارنة بالرياضيات من أجل تبرير تقويمه السلبي لحقائق معينة.

(٣) [Tr.] Otto Mayer, Deutsches Verwaltungsrecht (Munich & Leipzig: Dunker & Humblot, 1895 - 96).

لوك. وهذا المنظِّر الكلاسيكي لفلسفة دولة الحق[1] ليس إلا مثالاً واحداً للسجال الذي دام أكثر من قرن كامل، حول مسألة ما إذا كان صاحب السيادة هو القانون اللاشخصي أم الملك شخصياً[2]. حتى «حكومة [43] الولايات المتحدة الأمريكية، يمكن إعلانها، بوصفها حكومة قوانين لا حكومة أشخاص»[3]. إن التعريف المألوف للسيادة اليوم يقوم على إقرار بودان بضرورة قبول استثناءات من القانون العام في ظروف ملموسة، وبأن صاحب السيادة هو ذلك الذي يقرر هذا الاستثناء[4]. لذا، فإن حجر الزاوية في الفكر الدستوري أو المطلق هو

---

(١) [١٠١] ـ عرض اريش كاوفمان للوك في كتابه Untersuchungsausschluss und Staatsgerichtgof (برلين، ١٩٢) نموذج ممتاز لأهمية لوك المباشرة والعملية في عصرنا. كذلك لا بدّ من التنويه بكتاب كاوفمان لأهميته بالنسبة إلى المفهوم المادي للقانون (materielle Gesetzesbegriff).

(٢) جون نفيل فيغيس، **حق الملوك الإلهي**، (كامبرج، ١٩١٤، الطبعة الثانية).

(٣) يبرز رأي جون مارشال بوصفه شعار الفصل السادس عشر لكتاب جيمس بك عن الدستور الأمريكي. [يشير شميت إلى الترجمة الألمانية لـ **الدستور الأمريكي**، تأليف بك (أكسفورد، ١٩٢٤) التي ظهرت بعنوان فالتر سيمونز، الرئيس الانتقالي لجمهورية فايمار ورئيس المحكمة العليا الألمانية فيما بعد، ظهرتا في الطبعة الألمانية. قام كبير القضاة جون مارشال بترسيخ مبدأ المراجعة القضائية في الدستور الأمريكي. في سنوات جمهورية فايمار الأخيرة، انخرط شميت في حوار مع هانس كلسن وآخرين حول مسألة «مُدافع عن الدستور». في حين أن كلسن رأى أن من شأن المراجعة القضائية أن تكون أفضل الحلول لمسألة أي الفروع الحكومية للجمهور يجب أن يضطلع بمرجعية تفسير الدستور فـ «الدفاع، عنه، بالتالي، سارع شميت» بعد تبنيه لهذا الرأي بمدة وجيزة، إلى القول في Der Hüter der Verfassung (١٩٣١) بأن رئيس الرايخ هو أفضل من يدافع عن الدستور. انظر طبعة ١٩٣١ لهذا النقاش مع مقال شميت «Der Hüter der Verfassung» في Archiv des öffentlichen Rechts، ١٦ (١٩٢٩)، ١٦١ ـ ٢٣٧. انظر أيضاً بندرسكي، Carl Schmitt: Theorist for the Reich: منظر الرايخ (برنستون، ١٩٨٣)؛ وإيلين كندي، «بندرسكي، Carl Schmitt: Theorist for the Reich منظر الرايخ» **تاريخ الفكر السياسي**، ٤ (برنستون، ١٩٨٣)، ٥٨٢ وما بعدها؛ وانظر أيضاً جورج شواب، **تحدي الاستثناء** (برلين، ١٩٧٠)، ٨٠ وما بعدها. [م].

(٤) Politishche Theologie، ٤ وما بعدها. [يحدد شميت العاهل أو السلطان بوصفه ذلك الذي يقرر حالة الاستثناء. انظر مناقشة بوفندروف في De jure naturae (٨/٦/٤) مقتبسة من قبل. عن بودان انظر دراسة جوليان اتش فرانكلن بعنوان **جان بودان وصعود نظرية الحكم المطلق** (كامبرج، ١٩٧٣). [م]].

مفهوم القانون. وليس المقصود، بالطبع، القانونَ الذي عَدَّه المرء في ألمانيا قانوناً بالمعنى الشكلي منذ لاباند[١]، والذي يمكن بموجبه تسمية كل شيء يظهر إلى الوجود بالاتفاق مع الجمعية العمومية، بل المقصود بالقانون هو مبدأ معين، ذو مواصفات منطقية معينة. أما الفرق الحاسم على الدوام فيبقى متمثلاً في ما إذا كان القانون مبدأ عقلانياً عاماً أم هو مقياس، أو مرسوم ملموس، أو أمر.

إذا كانت جملة التشريعات التي وُضعت موضع التنفيذ بتعاون الجمعية العمومية ومشاركتها هي وحدها التي تُسمى قوانين، فإن السبب في ذلك يعود إلى أن الجمعية العمومية، أي البرلمان، قد اتخذت قراراتها وفقاً لمنهج برلماني معين، منهج قائم على النظر في مجموعة الحجج والحجج المضادة. وبالتالي فإن لقراراتها طابعاً مختلفاً منطقياً عن طابع الأوامر المستندة إلى السلطة وحدها. ونجد هذا في التضاد القارض لتعريف هوبز للقانون: «يرى كل إنسان أن بعض القوانين تخص جميع الرعايا عموماً؛ وبعضها يخص مقاطعات معينة؛ وبعضها يخص مهناً معينة؛ وبعضها يخص أناساً معينين». وعليه ففي نظر داعية الحكم المطلق، من الواضح «أن القانون ليس تشاوراً، بل أمر»، سلطة أساساً، وليس حقيقة وعدالة كما في التصور العقلاني للقانون في نظريات **دولة الحق**، («السلطة، لا الحقيقة، تصنع القانون» Autoritasnon Veritasfacit Legem)[٢].
أما بولنغبروك، الذي كان ينظر للأمور من منطلق **دولة الحق** كممثل لنظرية توازن السلطات في الحكم، فقد قام بصياغة التباين بوصفه تبايناً بين «حكم بالدستور» و«حكم بالإرادة». وميز بولنغبروك بين الحكم والدستور حيث ينطوي الدستور على منظومة قواعد سارية دوماً **وفي جميع الأوقات**، في حين أن الحكم هو ما

(١) [م] كان بول لاباند أحد مؤسسي الوضعية الحقوقية في ألمانيا. انظر بيتر أويرتزن، Die soziale Funktion des staatsrechtichen Positivismus (فرانكفورت، ١٩٥٨).

(٢) Leviathan **اللوياثان** (التنين)، فصل: ٢٦، ص ١٣٧، من طبعة ١٦٥١ الإنجليزية. [يشير شميت إلى فصل «القوانين المدنية» في Leviathan هوبز، تحرير مايكل أوكشون (أكسفورد، ١٩٤٦) [م]].

حصل فعلاً في أي وقت كان؛ فالأول ثابت لا يتغير، [44] والثاني متبدل مع الزمن والظروف(١). إن نظرية القانون باعتباره الإرادة العامة (إرادة ثمينة بحد ذاتها بسبب طابعها العام، خلافاً لكل إرادة خاصة)، التي ظلت مهيمنة على الفكر السياسي، على امتداد القرنين السابع عشر والثامن عشر، هي تعبير عن مفهوم القانون في إطار **دولة الحق**. هنا، أيضاً، يبقى كوندورسيه الممثل النموذجي للثورية المتنورة، الذي يرى أن كل حالة ملموسة إنما هي تطبيق للقانون العام. فكل نشاط، ومجمل حياة الدولة، تذوب، بنظر كوندورسيه في القانون وتطبيق القانون؛ حتى الجهاز التنفيذي لا وظيفة له سوى «ممارسة قياس منطقي تتخذ من القانون المقدمة الكبرى في هذا القياس؛ ومن حقيقة عامة إلى هذا الحد أو ذاك بمثابة المقدمة الصغرى؛ والنتيجة المعلنة للقياس هي تطبيق القانون». ليست العدالة، كما قال مونتسكيو «الفم الذي ينطق كلمات القانون» وحسب؛ إنها الإدارة أيضاً(٢). في مخطط دستور ١٧٩٣ للجيروندنيين ،جرى ترسيخ هذا المبدأ ليكون الطابع الخاص المميز للقانون: «إن الطابع الذي يميز القوانين موجود في عموميتها وديمومتها الزمنية غير المحدودة»(٣). حتى السلطة التنفيذية يجب أن تكف عن إصدار الأوامر، وأن تعمد إلى المحاججة العقلية: «عناصر الهيئة التنفيذية لا يأمرون؛ بل يحاججون بالعقل». وآخر مثال عن الفرق المركزي، المنهجي بين القانون والأمر نجده في قول هيغل عن الطابع الحقوقي

---

(١) أطروحة عن الأحزاب، الرسالة العاشرة.

(٢) حول هذا انظر المعاينة الهامة والمثيرة جداً بقلم جوزف بارتلمي، Le rôle du povoir exécutif dans les republiques modernes؛ (باريس، ١٩٠٦)، ٤٨٩. إن [١٠٢] الاقتباس السابق مأخوذ من مقال كوندورسيه بعنوان «Rapport sur le projet girondin» في Archives parlementaires، ج: ٥٨، ٥٨٣. (اقتباس بارتلمي).

(٣) بموجب الباب السابع، الفصل الثاني، المادة الثالثة، تكون ميزة المراسيم «خلافاً للقوانين متمثلة بكونها «محلية أو خاصة التطبيق، وبضرورة تجديدها بعد فترة زمنية محددة». فدستور ٢١ حزيران/ يونيو، ١٧٩٣ (المادتان ٥٤ و٥٥) حدد مفهوم القانون بالطريقة المألوفة، وفقاً للموضوع. ليون دوغي وهنري مونييه، Les Constitutions et les principales lois politiques de la France depuis 1789، (١٩١٥)، ٥٢.

ـ الشرعي لقانون الموازنة: إن ما يسمى بالقانون المالي هو، رغم تعاون الشركات، سلطة حكومية حصرية من حيث الجوهر. وعليه، ليس من الحصافة أن تسميه القانون، لأنه يشمل المدى الأوسع، بل وحتى الكامل، للحكم ووسائل الحكم. «إن القانون الذي يتم إقراره كل سنة لعام واحد فقط سيبدو غير معقول حتى بالنسبة إلى الإنسان العادي البسيط الذي يميز الشمولية الجوهرية لأي قانون حقيقي عما ليس، بطبيعته، عاماً إلا على مستوى السطح»[١].

٤ ـ البرلمان محصوراً بالتشريع:

إن القانون، (الحقيقة Veritas) يتميز عن السلطة المجردة (Autoritas)، تميز المعيار الصحيح العامّ عن نظام واقعي وملموس، وكما قال زيتلمان [45] في صياغة عبقرية[٢]، إن القانون هو، على الدوام، ضرورة لازمة تحوي على لحظة فردية غير قابلة للنقل؛ وفكرة القانون هذه ظلت باستمرار تُفهم على أنها مسألة فكرية، خلافاً للإجرائي أو التنفيذي الذي هو مسألة نشاط وفعل أساساً. إن التشريع تأملٌ (Deliberare)، والتنفيذ إنجاز (Agere). ولهذا التعارض أيضاً تاريخ، نعم، تاريخ يبدأ مع أرسطو. مالت عقلانية التنوير الفرنسي إلى تأكيد التشريعي على حساب التنفيذي، واهتدت إلى صيغة مقنعة للتنفيذي في دستور الخامس من فروكتيدور من العام الثالث للثورة (العنوان التاسع، ٢٧٥): «ما من قوة مسلحة تستطيع أن تفكر»[٣]. وأقل التفاسير عقائدية لهذا المبدأ موجود في **أوراق الفيدرالية** (١٧٨٨): لا بدّ للسلطة التنفيذية من أن تكون بيد إنسان واحد، لأن طاقتها ونشاطها يتوقفان على ذلك؛ من المبادئ العامة التي يَعترفُ بها من

---

(١) G. W. F. Hegel Enzyklopädie، فقرة ٥٤٤. [كانت ثمة ثلاث طبعات **لموسوعة هيغل**؛ هذه الفقرة لا تظهر في الطبعة الأولى (١٨١٧) غير أنها ضُمت إلى طبعة كارل روزنكرانتز (برلين، ١٨٧٠). تستمر الفقرة بمناقشة نقدية لمفهوم فرض رقابة على الحكومة عن طريق قانون الموازنة. وتنتهي الفقرة برفض نظرية توازن القوى في إطار الدولة بوصفها «تناقضاً في الفكرة الأساسية لماهية الدولة (٤٤٩). [م]].

(٢) Ernest Zitlemann, Irrtum und Rechtsgeschäft (Leipzig: Dunker & Humblot, 1879).

(٣) [Tr.] Duguit and Monnier, Les constitutions, 260.

أفضل الساسة ورجالات الدولة أن التشريع تأمُّلٌ وتفكير ويجب أن تتولاه جماعة أكبر، في حين أن اتخاذ القرارات وحماية أسرار الدولة يعودان إلى الهيئة التنفيذية، وهما أمران «يفسدان بمقدار ما تزيد الأعداد». وبعد إيراد بعض الأمثلة التاريخية المساندة، يتواصل خطاب **أوراق الفيدرالية** ليقول: لنضع شكوك التأمل التاريخي وتشوشاته جانباً ولنؤكد ما يفيدنا به العقل والحكم السليم؛ فضمانة الحرية المدنية لا يمكن أن تتحقق منطقياً إلا في السلطة التشريعية، لا التنفيذية؛ ففي السلطة التشريعية قد يفضي تضارب الآراء وتصارع الأحزاب إلى عرقلة عدد كبير من القرارات المفيدة والصحيحة، غير أن حجج الأقلية تقوم فعلاً باحتواء أو اختزال تطرفات الأكثرية بهذه الطريقة. إن الآراء المختلفة نافعة وضرورية في التشريع؛ أما في ميدان التنفيذ، حيث التحرك ينبغي أن يكون سَريعاً ونافذاً، خصوصاً أيام الحروب والاضطرابات، فليست كذلك على الإطلاق؛ وهنا لا بدّ من اعتماد مبدأ وحدة القرار[1]. وهذا الخطاب المعتدل في كتاب **أوراق فيدرالية** يبين بوضوح بالغ مدى قلة اهتمام نظرية التوازن بين السلطات، بتطبيق مبدأ العقلانية السائد في الجهاز التشريعي والبرلمان على الجهاز التنفيذي أيضاً، وصولاً إلى إذابته هو الآخر في بوتقة النقاش. فعقلانية هذه النظرية تدعو حتى إلى نوع من الموازنة بين العقلاني واللاعقلاني (إذا كان هذ ما يصف به المرء الأشياء التي يتعذر الوصول إليها عن طريق النقاش العقلاني). وهنا ثمة تفاوض [46] ونوع معين من التسوية أو الحل الوسط، تماماً كما يمكن تصور مذهب الربوبية نوعاً من الحل الوسط

---

(١) ألكساندر هاملتون، **أوراق الفيدرالية**، رقم: ١٠ (١٨/٣/١٧٨٨). كذلك يرى مونتسكيو في **روح القوانين** (ج: ١١، فصل: ح) أن السلطة التنفيذية يجب أن تكون بيد شخص واحد لأنها تتطلب تحركاً مباشراً؛ أما التشريع فقد يكون من الأفضل في الغالب (كما يقول بحذر) أن يتقرر من قبل كثيرين، بدلاً من شخص واحد. وعن التمثيل الشعبي يورد مونتسكيو الملاحظة المميزة التي تقول بأن الميزة الكبرى للممثلين هي أنهم «قادرون على مناقشة الأمور. فالشعب ليس كله قادراً على ذلك؛ ولعل ذلك هو أحد أكبر المنغصات التي تنطوي عليها الديمقراطية». والتمييز بين التشريع بوصفه مشورةً وتأملاً والتنفيذ بوصفه فعلاً وحركة يمكن أن نجده أيضاً عند سييس. انظر Politische Schriften، (١٧٩٦)، ج: ٢، ٣٨٤.

الميتافيزيقي[1]. بالمقابل، تصر عقلانية كوندورسيه على رفض تقسيم السلطات وتدمر بذلك ما يحويه هذا التقسيم من تفاوض وتخفيف لسلطات الدولة واستقلال الأحزاب من ناحية ثانية. وبنظر هذه النزعة الثورية بدت الموازنة المعقدة في الدستور الأمريكي دقيقة وصعبة، ونوعاً من التنازل أمام خصوصيات تلك البلاد، ونظاماً من تلك الأنظمة «التي يتعين فيها على المرء أن يفرض القوانين فيفرض بالتالي الحقيقة، والعقل، والعدالة»[2]، والتي يتعين فيها على المرء أن يضحي بـ «التشريع العقلاني» على مذبح أهواء الأفراد وغباءاتهم. ومثل هذه العقلانية ما لبثت أن أفضت إلى استئصال التوازن، وإلى دكتاتورية عقلانية.

إن الدستور الأمريكي وكوندورسيه يقولان، كلاهما، بتماهي القانون مع الحقيقة؛ إلا أن العقلانية النسبية في نظرية التوازن كانت محصورة بالجهاز التشريعي، ومحصورة منطقياً من جديد داخل البرلمان بما لا يزيد عن حقيقة نسبية. فأي توازن للآراء تم بلوغه عبر تناقض الأحزاب والأطراف وتضاربها لا يمكنه، كنتيجة، على الإطلاق، أن يمتد إلى المسائل المطلقة لهذه الإيديولوجية أو تلك، بل يستطيع فقط أن يطال أشياء هي نسبية بطبيعتها وبالتالي مناسبة لهذا الغرض. إن الخصومات التناقضية تلغي النظام البرلماني، ويكتسي النقاش البرلماني أساساً عاماً مشتركاً، غير قابل للجدل. فلا سلطة الدولة، ولا أية قناعة

---

(١) لزعم نزعة التأليه أن الرب سلطة عالم آخرية أهمية كبيرة بالنسبة إلى تصور نوع من الموازنة بين السلطات. ثمة فرق بين أن يكون طرف ثالث ممسكاً بالميزان أو يكون الميزان أو التوازن مستمداً من موازنة أوزان مقابلة. ملاحظة سويفت في ١٧٠١ نموذجية عن التصور الأول للميزان (وذات أهمية بالنسبة إلى نظرية التوازن عند بولنغبروك): «يقوم «توازن السلطات» على افتراض ثلاثة أمور مسبقاً: الطرف الممسوك مع اليد التي تمسك به؛ ومن ثم الكفتان مهما كانت المادة الموزونة فيهما». مدين أنا بالامتنان لإدوارد روزنباوم للفت نظري إلى هذا الاقتباس؛ انظر أيضاً Weltwirtshaftliches Archiv، ١٨ (١٩٢٥)، ٤٢٣. [اقتباس شميت عن سويفت مأخوذ من مقال إدوارد روزنباوم «Eine Geschichte der Pariser Friendenskonferenz» الذي كان عَرْضاً لكتاب **تاريخ مؤتمر باريس**، خمسة أجزاء (لندن، ١٩٢٠ ـ ١٩٢١) لإدوارد روزنباوم. [م]].

(٢) Condorcet, Oeuvres, vol. 13, 18.

ميتافيزيقية، مسموح لهما أن تظهرا مباشرة على مسرح البرلمان؛ لا بدّ من التفاوض في كل الأشياء في عملية موازنة معقدة عن قصد. إن البرلمان هو المكان الذي يتأمل فيه المرء، أي المكان الذي يتم فيه التوصل إلى الحقيقة النسبية عبر الحوار، في غمرة مناقشة الحجة والحجة المضادة. وتماماً كما يكون تعدد السلطات ضرورياً بالنسبة إلى الدولة، فما من هيئة برلمانية إلا وتكون بحاجة إلى التعددية الحزبية.

في إطار الليبرالية الألمانية، خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر، كانت هذه الأفكار مشروطة سلفاً بالفكر التاريخي. من المؤكد أن نظرية التوازن قادرة أيضاً، بمرونتها وقدرتها التوسطية، على استيعاب الفكر التاريخي في منظومتها. ومما ينطوي على قدرٍ كبير من الأهمية أن التصور الميكانيكي للتوازن جرى تطويره في إطار ليبرالية القرن التاسع عشر الألمانية بطريقةٍ غريبة إلى نظرية أداة [47] عضوية، كما تم الحفاظ، بالتالي، على إمكانية قبول الأمير (الحاكم) باعتباره شخصاً ممتازاً يمثل وحدة الدولة أيضاً. وفي حين أن النقاش الليبرالي أصبح تبادلاً أبدياً للكلام في الرومنطيقية الألمانية(١)، ويتجلى ذلك في منظومة هيغل الفلسفية كتطوّر ذاتي للوعي من الأطروحات والنقائض إلى التركيبات الجديدة على الدوام. قام هيغل بحصر الطبقات الاجتماعية في دور استشاري خالص، ورأى أن وظيفة المؤسسات تمثيل الطبقية استحضاراً لـ «الوعي العام بوصفه الكلي تجريبياً وأن أفكار وآراء الكثرة هي الجزئي فيه». فالطبقات الاجتماعية (Estates) ليست إلا جهاز تواصل بين الحكم والشعب، ولا تتمتع إلا بدور استشاري في التشريع؛ ولكن المناقشات العلنية بينها تحقق «لحظة الحرية الشكلية ستتحقق فيما يخص أعضاء المجتمع المدني الذين هم بلا أية حصة في الجهاز التنفيذي» وبهذا تتوسع المعرفة العامة وتنمو، من خلال شفافية المداولات. «وعبر

(١) [Tr.] Cf. Schmitt, Poltische Romantik (1919).

إتاحة هذه الفرصة للمعرفة. . . . يتمكن الرأي العام من الوصول أولاً إلى الأفكار الصحيحة ويكتسب رؤية عميقة للوضع، ومفهوماً واضحاً عن الدولة وشؤونها، فتتوفر له القدرة على تقويم هذه الأمور بقدرٍ أكبر من العقلانية». ومن هنا فإن هذا النوع من النظام البرلماني إن هو إلا وسيلة تعليمية، «ولعلها إحدى أعظم هذه الوسائل»[١]. وعن قيمة الانفتاح والرأي العام يسوق هيغل تعليقاً مميزاً: «إن مجالس الطبقات المنفتحة على الجمهور تؤلف مشهداً عظيماً وتثقيفاً ممتازاً للمواطنين، ومنها بالذات يتعلم الشعب أفضل سبل التعرف على الطبيعة الحقيقية لمصالحه». إن حيوية مصالح الدولة تظهر إلى الوجود للمرة الأولى بهذه الطريقة. وإن «الرأي العام» بنظر هيغل «هو الأسلوب غير المنظم للمجاهرة بآراء الشعب ورغباته». وتتضمن نظرية الأحزاب في الليبرالية الألمانية، هي الأخرى، تصوراً لحياة عضوية. ويجري هنا نوع من التمييز بين الأحزاب والكتل الفئوية، حيث إن الأخيرة نُسَخٌ كاريكاتورية عن الأولى، في حين أن الأحزاب الحقيقية هي التعبير عن «جوانب حية ومتعددة للكائن العام (الجمهور). . . ذات علاقة بالتدبير السليم لمشكلات الجمهور والدولة عبر صيغة فعالة من النضال»[٢]. يقول بْلَنْتشلي الذي تابع نظرية الأحزاب لـ إف روهمر، إن أي [48] حزب لا يمكن أن يوجد من دون بروز حزب معارض، إن الأمير والموظفين المدنيين (وهؤلاء بوصفهم موظفين لا أشخاصاً خاصين عاديين)، وحدهم، ممنوعون من عضوية أي حزب، لأن الدولة وأجهزتها تقوم فوق الأحزاب. «إن القانون الدستوري لا يعترف بالأحزاب؛ ومنظمة الدولة الهادئة والمستقرة هي العمومية، الراسخة لكل الأشياء، وهي تضع قيوداً على النشاط والنضال

---

(١) G. W. F. Hegel Rechtsphilosophie (١٨٢١) الفقرات: ٣٠١، ٣١٤، ٣١٥، وانظر الفقرتين: ٣١٥ و٣١٦ حيث الاقتباسات التالية في النص. [الاقتباسات الإنجليزية مأخوذة من ترجمة تي إم [١٠٣] نوكس، **فلسفة الحق لهيغل** (أكسفورد، ١٩٧٣). [م]].

(٢) Robert von Mohl, Enzyklopädie der Staatwissenschaft (Tübingen: Laupp'schen Buchhandlung, 1872), 655.

الحزبيين. . . . ولا تبادر الأحزاب إلى الظهور الفعلي إلا إذا انطلقت حركة حياة جديدة مع انطلاقة السياسة». وتبقى الأحزاب بنظره (حاذياً حذو روهمر) شبيهة بمراحل الحياة المختلفة. ويجد المرء هنا أيضاً تصوراً طوّره لورنز فون شتاين في شكله الكلاسيكي: إن التناقضات تنتمي إلى حياة الدولة تماماً كما تنتمي إلى حيوات الأفراد، وإنها آلية شيء حي حقاً[1].

في هذه النقطة يتزاوج الفكر الليبرالي مع النظرية العضوية الألمانية ليتجاوز التصور الميكانيكي للتوازن. غير أن المرء يظل قادراً على التمسك بفكرة النظام البرلماني، اعتماداً على النظرية العضوية هذه. وما إن تبرز المطالبة بحكم برلماني، مثل تلك التي أطلقها مول، حتى يجد النظام البرلماني نفسه في أزمة، لأن أفق أية عملية نقاش ديالكتيكي - ديناميكي يمكن تطبيقه على الهيئة التشريعية، لكن فرص تطبيقه على الهيئة التنفيذية معدومة. إن وجود قانون كلي التطبيق لا نظام ملموس، هو وحده القادر على توحيد الحقيقة والعدالة عبر توازن المفاوضات والنقاش العلني. أما التصور القديم للبرلمان فقد بقي على حاله في هذه الاستنتاجات حتى على صعيد نقاط خاصة، من دون تسليط الضوء على التبعية المنهجية المتبادلة فيما بين هذه النقاط. قام بْلَنْتشلي، مثلاً، بإبراز حقيقة أن من السمات الجوهرية للبرلمان الحديث الجوهرية عدم جواز إنجازه

---

(١) J. C. Blunschli, «Parteien, politische» في Bluntschli and K. Brater، محررين، DeutschesStaatswörterbuch، ٧ أجزاء (Stuttgart & Leipzig: Expedition des Staatswörterbuches، ١٨٦١)، ٧١٧ ـ ٧٤٧. عن لورنز فون شتاين انظر كتابي Politische Theologie، ٥٣. هذا التفسير للأحزاب الذي هو أنموذجي بالنسبة إلى الليبرالية الألمانية، موجود أيضاً عند فريدريش ماينكه، Staatsräson، ٥٢٥. [اقتباس شميت غير دقيق؛ إن مناقشة الأحزاب السياسية واردة على الصفحتين ٥٣٧ ـ ٥٣٨. يجادل ماينكه هنا قائلاً إن الأحزاب السياسية تعود إلى الحياة السياسية الصحية للدولة تماماً كما تعود التناقضات والتعددية إلى الحياة الفردية. وعلى الرغم من أن الرأي يبدو نموذجي الليبرالية في هذه المرحلة، فإن ماينكه يسجل لاحقاً أن «النظام البرلماني لا يُشبع السياسي بمنطق الدولة إلا موقتاً؛ سرعان ما يتحول انتباهه واهتمامه نحو الانتخاب المقبل» ٥٣٨. [م]].

لأعماله في لجان كما سبق لمجالس الطبقات القديمة أن فعلت[١]. وذلك صحيح مئة بالمئة؛ غير أن هذا الاستنتاج مستمد من مبدأي الانفتاح والنقاش اللذين لم يعودا دارجين.

٥ ـ المعنى العام للإيمان بالنقاش:

إن الانفتاح والنقاش هما المبدآن اللذان يعتمد عليهما الفكر الدستوري والنظام البرلماني في أي نظام [49] منطقي وشامل، من ألفه إلى يائه. وبقي هذان المبدآن جوهريين لا غنى عنهما بالنسبة إلى معنى العدالة في حقبة تاريخية كاملة. فما توجب تأمينه عبر التوازن المضمون بالانفتاح والنقاش لم يكن أقل من الحقيقة والعدالة نفسيهما. وقد ساد اعتقاد بأن القوة السافرة، الفظة ـ وهي شر مطلق، «طريق الوحوش» حسب تعبير لوك[٢]، في قاموس نمط التفكير الليبرالي الداعي إلى دولة الحق (Rechtstaat)، يمكن التغلب عليها عبر الانفتاح والنقاش تحديداً، وصولاً إلى انتصار الحق على القوة. ثمة تعبير نموذجي في هذا النمط من التفكير: «المناقشة بدلاً من القوة». وبهذه الصياغة الصادرة عن شخص لم يكن عبقرياً بالتأكيد، بل ولم يكن حتى من ذوي الأهمية، ولكنه ربما كان موالياً نموذجياً للملكية البرجوازية، تم في الحقيقة تلخيص لحمة وسُدى مجمل النسيج المعقد للفكر الدستوري والبرلماني: يتم تحقيق التقدم كله، بما

---

(١) جي كي بلنتشلي، Allgemeines Staatsrecht (شتوتغارت، ١٨٧٦، الطبعة الخامسة). لعل هناك جمعاً مثيراً بين الفهم القديم الجيد لمبادئ النظام البرلماني وسوء فهمها الحديث، في مقال كتبه أدولف نيومان ـ هوفر بعنوان «Die Wirksamkeit der Kommissionen in den Parlamenten»، Zeitschrift für Politik، ٤ (١٩١١)، ٥١ وما بعدها. ينطلق الكاتب من فرضية أن التجربة دلت على أن النقاش العام لم يعد يتم في المجالس الشعبية، بل يؤمن أن بوسع اللجان، حفاظاً على النقاش، أن تتحول إلى «أندية مناقشة» (٦٤ ـ ٦٥). وعن سوء فهم مفهوم النقاش هنا، انظر التمهيد، أعلاه. [عن رأي روبرت فون مول المؤيد للنظام البرلماني انظر كتابه Representativ System (١٨٦٠)، المعروض في جيمس جي شيجان، **الليبرالية الألمانية في القرن التاسع عشر**، (لندن، ١٩٨٢)، ١١٦، ٣٨٥. [م]].

(٢) [م] لوك، **دراستان**، الدراسة الثانية، الفقرة: ١٧٢.

فيه التقدم الاجتماعي «من خلال مؤسسات تمثيلية، أي، عبر حرية مضبوطة، من خلال النقاش العلني العام، أي، عبر العقل»[1].

نرى اليوم أن واقع الحياة البرلمانية والحزبية، كما قناعات الجمهور، بعيدٌ كل البعد عن مثل هذا الإيمان. فالقرارات السياسية والاقتصادية الكبرى التي يتوقف عليها مصير البشرية لم تعد اليوم (إذا ما سبق لها أن كانت في أي وقت من الأوقات) تنتج عن توازن آراء في مناقشات علنية وعامة زاخرة بالحجج والحجج المضادة. لقد أثبتت مشاركة ممثلي الشعب في الحكم - الحكم البرلماني - أنها أنجح وسائل إلغاء مبدأ تقسيم السلطات والصلاحيات، وإلغاء المفهوم القديم للنظام البرلماني أيضاً. وفي سياق الأمور كما هي عليه اليوم، من المستحيل عملياً، العمل بدون اللجان، ولجان متضائلة حجماً باطراد؛ وهكذا فإن الهيئة البرلمانية العامة تنحرف تدريجياً عن هدفها (أي عن جمهورها)، فتغدو، بالضرورة، مجرد واجهة. قد لا يكون ثمة أي بديل عملي

(١) Eugene Forçade، دراسة تاريخية Étude historique (باريس، ١٨٥٣)، في عرض لتاريخ لامارتين لثورة ١٨٤٨. لامارتين أيضاً مثال للإيمان بالنقاش، الذي يضعه في مواجهة السلطة والقوة. فكتاباه Sur la Politique Rationelle (١٨٣١) وماضي، حاضر ومستقبل الجمهورية Le passé, le present, l'avenir de la Republique (١٨٤٨) مستلهمان من هذا الإيمان. بل وهو يعتقد أن الجرائد تظهر صباحاً مثل الشمس المشرقة التي تبدد الظلام! إن وصف فكتور هوغو الشاعري للتربيون في كتابه نابليون لو بتي نموذجي مطلق وذو أهمية عظيمة كَعرَض. يبقى الإيمان بالنقاش سمة مميزة لهذه الحقبة. فكتاب هوريو Précis de droit constitutionnel (باريس، ١٩٢٣)، ١٩٨، ٢٠١، يصف عصر النظام البرلماني على أنه عصر النقاش (لاج دو لا ديسكوسيون)، وليبرالي بارز مثل إيف غويو يعارض الحكم البرلماني القائم على النقاش (حكم المناقشات برأيه بالطبع) بالنزعة «الرجعية» لمجمل أنماط السياسة غير المعتمدة على النقاش. غويو، Politique Parlementaire - Politique Atavique (باريس، ١٩٢٤). وبهذه الطريقة فإن النظام البرلماني لا يلبث أن يتماهى مع الحرية والثقافة جميعاً. أما إل غمبلوفيتز فيقوم بإذابة هذه المفاهيم إذابة كاملة: «إن طابع الثقافة الآسيوية وخصوصيتها هما الاستبداد؛ أما طابع الثقافة الأوروبية وخصوصيتها فمتجسدان بالنظام البرلماني». لودفيغ غمبلوفتيز، Soziologie und Politik (لايبزينغ، [١٠٤] ١٨٩٢)، ١١٦. [يشير شميت إلى آلفونس لامارتين، Histoire de la Revolution de 1848 (باريس، ١٨٤٨). [م]].

آخر. غير أن على المرء، عندئذ، أن يمتلك ما يكفي من الوعي بالوضع التاريخي ليرى أن النظام البرلماني يتخلى، بهذه الطريقة، عن قاعدته الفكرية، وأن نظام حرية الكلام، والاجتماع، والصحافة؛ نظام الاجتماعات الجماهيرية الهامة، والحصانات والامتيازات البرلمانية، بمجمله، قد أخذ يفقد منطقه. إن لجاناً صغيرة وحصرية [50] ممثلة للأحزاب والتحالفات الحزبية تتخذ قراراتها خلف أبواب مغلقة، وما يتفق عليه ممثلو جماعات المصالح الرأسمالية الكبرى في أضيق اللجان وأصغرها أهم بالنسبة إلى مصير ملايين البشر، ربما، من أي قرار سياسي. لقد خرجت فكرة النظام البرلماني الحديث، فكرة المطالبة بالضوابط، فكرة الإيمان بالانفتاح والنشر أو الشفافية، من رحم النضال ضد السياسة السرية لأمراء الحكم المطلق. وجرى استفزاز الشعور الشعبي بالحرية والعدالة جراء ممارسات مبتذلة ودنيئة دأبت على تقرير مصائر الأمم بقرارات سرية. غير أن مواضيع (غايات) سياسة الحجرات المغلقة في القرنين السابع عشر والثامن عشر تبقى بريئة وشاعرية مقارنة بالمصير الخطر المطروح اليوم، والذي هو موضوع كل أنواع الأسرار. وفي مواجهة هذا الواقع لا بدّ للإيمان بالنقاش العلني من أن يصاب بخيبة أمل مرعبة. من المؤكد أنْ ليس هناك كثيرون اليوم راغبون في التبرؤ من الحريات الليبرالية القديمة، ولا سيّما حرية الكلام والصحافة. إلا أنه ليس هناك في القارة الأوروبية أعداد أكبر ممن يؤمنون بأن هذه الحريات ما زالت موجودة وأنها قادرة فعلاً على تهديد مَنْ يُمْسِكون حقيقةً بزمام الأمر والسلطة. أما أقل الأعداد فهو عدد أولئك الذين لا يزالون يؤمنون بأن القوانين العادلة والسياسات الصحيحة يمكن إنجازها وفَرْضُها عبر المقالات الصحافية، وخطابات التظاهرات الاحتجاجية، والحوارات البرلمانية. غير أن ذلك هو الإيمان بالبرلمان بالذات. وإذا كان الانفتاح والنقاش قد أصبحا، في ظل الظروف الفعلية للعملية البرلمانية، من الشكليات الفارغة والتافهة، فإن البرلمان، كما سبق له أن تطور في القرن التاسع عشر، قد أضاع أيضاً قاعدته السابقة وفَقَدَ معناه.

[51] الفصل الثالث

الدكتاتورية في الفكر الماركسي

(الدكتاتورية والجدل [التناقضي]، البرهان الميتافيزيقي للماركسية، العقلانية واللاعقلانية في دكتاتورية البروليتاريا)

عاشت البرلمانية الدستورية فترتها الكلاسيكية في القارة الأوروبية خلال عهد ملكية لويس ـ فيليب البرجوازية، وكان غيزو ممثلها الكلاسيكي. فلأجل هذه البرلمانية أنزلت الهزيمة بالملكية والنبالة العتيقتين، وبدا قدوم الديمقراطية مثل إعصار فوضوي ينبغي صده بالسدود. وهكذا، راحت الملكية البرلمانية الدستورية للبرجوازية تتأرجح بين هذين القطبين: الملكية والديمقراطية. ولكنْ تعيّن حل جميع المسائل الاجتماعية في البرلمان عبر نقاش عقلاني، مكشوف؛ وإن عبارة **البيئة العادلة** (juste milieu) مستمدة من عمق أعماق هذا الفكر، وبات مفهوم الملكية البرجوازية ينطوي أساساً على عالم كامل من **البيئة العادلة** والمساومة المبدئية. واستعادت فكرةُ إنشاء دكتاتوريةٍ لكنس النظام البرلماني راهنيتها، من باب رفض الدستورية البرلمانية، لا من باب رفض الديمقراطية. كان عام ١٨٤٨ الحرج عاماً للديمقراطية وللدكتاتورية في الوقت نفسه. فقد نهضت الاثنتان في وجه الليبرالية البرجوازية والفكر البرلماني(١).

---

(١) [م] أفضت ثورة تموز/ يوليو بباريس (١٨٣٠) إلى تنازل شارل العاشر عن العرش. خَلَفه المواطن الملك: لويس فيليب ودشّن «العصر الذهبي للبرجوازية». وبعد ثماني عشرة سنة تمخضت ثورة شباط/ فبراير في باريس عن إيصال الأمور إلى تنازل لويس ـ فيليب نفسه عن العرش وعن تأسيس جمهورية فرنسية في ظل لويس نابليون، ابن أحد أشقاء نابليون بونابرت. =

إن مدرسة النقاش والتوازن والدخول في مفاوضات مبدئية، وقَفَتْ إذن بين خصمين يعارضانها بزخمٍ [52] كبير، إلى درجة أن فكرة النقاش والتوسط بالذات بدت كما لو أنها مجرد هدنة بين معركتين داميتين. رد هذان الخصمان بنسف التوازن، بصورة فورية ويقين مطلق - بالدكتاتورية. وإذا استخدمنا شعارات فجّة بنوع من التوصيف الموقت، ثمة هنا دوغما عقلانية (عقيدة عقلانية جامدة) وأخرى لاعقلانية. وبالنسبة للدكتاتورية الخارجة من رحم عقلانية بلا توسطات، عقلانية على يقين مطلق من شروطها الخاصة، فقد كان هناك تراث مديد في متناول اليد: دكتاتورية التنوير التعليمية، اليعقوبية الفلسفية، استبداد العقل، ووحدة شكلية منبثقة من الروح العقلانية، الكلاسيكية، «تحالف الفلسفة والسيف»(١). وبعد هزيمة نابليون بدا هذا التراث آيلاً إلى الزوال، مهزوماً نظرياً وأخلاقياً من جانب إحساس تاريخي مستيقظ حديثاً. إلا أن إمكانية قيام دكتاتورية عقلانية بقيت واردة دائماً بصيغة تاريخية - فلسفية بقيت حيّة كفكرة سياسية. كانت الاشتراكية الماركسية التي اهتدت إلى حُجتها الميتافيزيقية القاطعة والنهائية في منطق هيغل التاريخي، حاملة لواء هذه الدكتاتورية.

إن انتقال الاشتراكية من الخيال (اليوتوبيا) إلى العلم لا يعني أنها نَبَذَتْ الدكتاتورية. ومما يلفت النظر أن بعضاً من الاشتراكيين والفوضويين باتوا

= وفي العام نفسه (١٨٤٨) قام ماركس وأنجلز بنشر **البيان الشيوعي** وتعرض نظام أوروبا المحافظ لهزّات سلسلة من أعمال الشغب والثورات. انتفاضة اشتراكية في حزيران/ يونيو قُمعت بوحشية من قبل السلطات في باريس، وهذا هو الصراع الطبقي بين البرجوازية من جهة والفلاحين والعمال من جهة ثانية، الذي يشير إليه شميت حين يقول إن «فكرة احتمال قيام أية دكتاتورية بالإجهاز على النظام البرلماني معارضة للدستورية البرلمانية، لا للديمقراطية، استعادت راهنيتها». انظر كارل ماركس، «الصراعات الطبقية في فرنسا، ١٨٤٨ _ ١٨٥٠»، ماركس أنجلز، **المختارات**، ج: ١ (موسكو، ١٩٧٧)، ١٨٦ _ ٢٩٩.

(١) في هذا التحالف خلال القرن التاسع عشر - كما في التحالف مع الكنيسة ذات مرة - لم تلعب الفلسفة إلا دوراً متواضعاً؛ غير أنها لم تقوَ على نبذ التحالف بتلك السرعة. يضاف، اتش بشلر، Zur Philosophie der Geschichte (Tübingen، ١٩٢٢)، ١٦.

يؤمنون، منذ الحرب العالمية الأولى، بأن عليهم أن يعودوا إلى الخيال (اليوتوبيا) كي تتمكن الاشتراكية من استعادة التجرؤ على اعتماد الدكتاتورية[١].

وهذا يبين مدى عمق توقف العلم عن أن يكون الأساس الواضح للممارسة الاجتماعية بالنسبة إلى الجيل الراهن. إلا أنه لا يثبت أن احتمال الدكتاتورية لم يعد وارداً بالنسبة إلى الاشتراكية العلمية. ويتوجب أن تفهم كلمة علمية فهماً صحيحاً، فهماً لا يحصرها في دائرة التكنولوجيا الطبيعية ـ العلمية الدقيقة. لا تستطيع فلسفة العلوم الطبيعية، بالطبع، أن توفر أساساً للدكتاتورية، تماماً كما لم تستطع أن تفعل ذلك بالنسبة إلى أية مؤسسة أو سلطة سياسية. فعقلانية الاشتراكية العلمية تذهب إلى ما هو أبعد بكثير مما قد تستطيع العلوم الطبيعية أن تفعله. في هذه الاشتراكية العلمية تم تجاوز الإيمان العقلاني لدى التنويريين أشواطاً واسعة، وجرى تحقيق قفزة جديدة، تكاد أن تكون مذهلة. لو استطاعت الحفاظ على طاقتها القديمة، لكانت بالتأكيد قابلة للمقارنة، من حيث الشدّة، مع عقلانية التنوير والتنويريين.

[53] ١ ـ العلم الماركسي ميتافيزيقيا:

ما إن صيغت الماركسية صياغة علمية حتى آمنت بامتلاكها لحقيقةٍ معصومة عن الخطأ أساساً، وفي تلك اللحظة بالذات بادرت إلى ادعاء حق استخدام القوة. تاريخياً، ظهر اليقين بعملية الاشتراكية بعد ١٨٤٨، أي بعد أن أصبحت الاشتراكية قوة سياسية قادرة على الحلم بتحقيق أفكارها ذات يوم. وفي هذا النوع من العلم تتداخل التصورات العملية مع التصورات النظرية.

---

(١) [م] يشير شميت هنا إلى الاشتراكي الطوباوي إيرنتس بلوخ الذي كان يعرفه في ميونيخ. لعل أهم أعمال بلوخ بالنسبة إلى هذه النقطة هو Geist der Utopie (ميونيخ، ١٩١٨)؛ صدرت طبعة ثانية، موسعة في ١٩٢٣ (برلين، ١٩٢٣). انظر أيضاً بلوخ، Freiheit und Ordnung. Abriss der Sozialutopien (برلين، ١٩٤٧).

وكثيراً، بل كثيراً جداً، ما بقيت الاشتراكية العلمية تعني شيئاً سلبياً فقط، هو رفض اليوتوبيا، والعزم بعد ذلك على التدخل الواعي في الواقع الاجتماعي والسياسي. وبدلاً من تصور هذا الواقع من الخارج وفقاً لسلسلة من الأوهام والمُثُل البهيّة، بات الواقع الاجتماعي والسياسي يتطلب التحليل من داخله، وفقاً لظروفه الفعلية الكامنة في العمق، والمفهومة فهماً صحيحاً. تبقى المسألة هنا مسألة بحث عن الحجة النهائية والحاسمة، بمعنى فكري، بين جملة جوانب واحتمالات الاشتراكية الكثيرة، تأييداً لدليل الإيمان الاشتراكي الأخير. ترى الماركسية اليقينية أنها اهتدت إلى التفسير الصحيح للحياة الاجتماعية، الاقتصادية، والسياسية، وأن هناك نظرية ممارسة (براكسيس) صحيحة تنبع من تلك المعرفة؛ إذن، بات من الممكن استيعاب الحياة الاجتماعية الماثلة بكل ضرورتها الموضوعية، وصولاً إلى التحكم بها. ولأن ماركس وأنجلز، وكل ماركسي قابل لأن يتعصب فكرياً، بالتأكيد، يتمتعون بوعي حيوي لاحتمالات التطور التاريخي، فإن المرء لا يستطيع أن يقارن علمهم بالمحاولات العديدة التي بُذِلَتْ لتطبيق مناهج ودقة العلوم الطبيعية على مشكلات الفلسفة الاجتماعية والسياسية. وبالطبع، فإن الماركسية المبتذلة تكون سعيدة، إذ تدعي دقة العلوم الطبيعية لنظريتها و«الضرورة الحديدية» الناتجة عن قوانين المادية التاريخية. وقد انشغل كثير من فلاسفة المجتمع البرجوازيين بمحاولة دحض ذلك الادعاء، وإثبات استحالة التعامل مع الأحداث التاريخية بالطريقة نفسها التي يستطيع بها علم الفلك إجراء حساب حركات النجوم، وأنه حتى لو سلمنا بوجود «ضرورة حديدية» فإن من الغرابة بمكان، على أي حال، تنظيم حزب سياسي لتحقيق كسوف قادم للشمس. [54] غير أن لنظرية العقلانية الماركسية وجهاً آخر، أكثر أهمية بالنسبة إلى مفهوم الدكتاتورية. هذه العقلانية لا تستنزف نفسها في علم يستهدف، بمساعدة قوانين الطبيعة والحتمية الصارمة، اجتراح منهج قابل للتوظيف، من أجل تسخير قوانين الطبيعة لخدمة البشر، كما هي أية تقنية،

مثلاً، مشروطة بمنهج أحد العلوم الطبيعية الدقيقة. لو كان ذلك هو العلمي في الاشتراكية، لكانت القفزة إلى دنيا الحرية مجرد قفزة إلى ملكوت الحكم التكنوقراطي المطلق؛ لما كان الأمر سوى واحدة من تركات عقلانية التنوير ونموذجاً آخر من نماذج المحاولة، المفضلة كثيراً منذ القرن الثامن عشر[1]، الرامية إلى إنتاج سياسة ذات دقة رياضية وفيزيائية، مع الفارق الوحيد المتمثل بالتخلي نظرياً عن النزعة الأخلاقية التي كانت لا تزال تهيمن على فكر القرن الثامن عشر. لا بدّ للنتيجة من أن تكون، شأنها مع جميع النزعات العقلانية، دكتاتورية كبار العقلانيين.

ليس الجانب المبهر فلسفياً وميتافيزيقياً للفلسفة والسوسيولوجيا التاريخيتين الماركسيتين هو الشبه بالعلوم الطبيعية، بل هو الأسلوب الذي يعتمده ماركس في الحفاظ على مفهوم تطور جدلي (ديالكتيكي) لتاريخ البشر والنظر إلى هذا التطور بوصفه سيرورة ملموسة، تناقضية فريدة، منتجة لذاتها عبر قوة عضوية، كامنة. إن نقل هذا التطور إلى ميادين الاقتصاد والتكنولوجيا لا يغير شيئاً في بنية فكره. ليس الأمر سوى نقل قابل للتفسير بطرق مختلفة: سايكولوجياً، مثلاً، على أساس نوع من الحَدْس بالأهمية السياسية للعوامل الاقتصادية، أو منهجياً، من منطلق جعل فعالية الإنسان سيدة أحداث التاريخ، سيدة لاعقلانية مصائر الإنسان. لا يمكن لـ «القفز إلى قلب دنيا الحرية» أن يُفهم إلا جدلياً (ديالكتيكياً). لا يمكن القيام بهذه المهمة بمساعدة التكنولوجيا

---

(١) [م] انظر Shirley Letwin, The Purusuit of Certainty: Hume, Bentham, Mill, Beatrice Webb (كامبرج، ١٩٦٥)، انظر أيضاً إف إيه هايك، **الطريق إلى القنانة**، (لندن، ١٩٧٧)، منشور أولاً في ١٩٤٤، ومقال هايك، «**الطريق إلى القنانة** بعد اثني عشر عاماً» (١٩٥٦) في كتابه: **دراسات في الفلسفة، السياسة، والاقتصاد**، (لندن، ١٩٦٧). هذه النصوص لـ «ليبراليين كلاسيكيين» معاصرين تشي بعلاقة مدهشة بين آرائهم في التنوير وآراء شميت، على الرغم من نقد هايك العنيف للأولى في **الطريق إلى القنانة**. تم استكشاف العلاقة بين شميت وهايك من قبل إف آر كريستي في «هايك وشميت عن سيادة القانون» Canadian Journal of Political Science ١٧: ٣ (١٩٨٤)، ٥٢١ ـ ٥٣٥.

وحدها. وإلا فإن بالوسع حقاً أن يبادر المرء إلى إفهام الاشتراكية الماركسية بأن من الأفضل لها أن تركز جهودها على اختراع آلات جديدة، بدل الانشغال بالنشاط السياسي. وقد يكون من الممكن تصور احتمال تمخض سلسلة من الاكتشافات التقنية والكيميائية الحاصلة في المجتمع الشيوعي المستقبلي عن وقائع تغيِّر من جديد أسس المجتمع الشيوعي [55] وتجعل اندلاع ثورة أخرى أمراً ضرورياً. غريب حقاً، أخيراً، أن يُفترض، مرة وإلى الأبد، أن هذا المجتمع المستقبلي يجب أن يوفر دعماً هائلاً للتطور التكنولوجي، مسرِّعاً وتيرة تقدمه، ويبقى من الجهة المقابلة في حماية دائمة من خطر انبثاق تنظيم طبقي جديد. إن هذه الاعتراضات معقولة جميعاً، غير أنها لا تمس جوهر هذه النظرية. فالإنسانية، حسب الإيمان الماركسي، ستغدو واعية لذاتها، وإن ذلك سيحصل تحديداً عن طريق المعرفة الصحيحة للواقع الاجتماعي. وهكذا فإن الوعي يكتسب طابعاً مطلقاً. نحن هنا بصدد مسألة عقلانية تقوم على مفهوم ارتقاء هيغلي، وتجد برهانها وحجتها الدامغة في صحتها الخاصة، وهو أمر لم تكن عقلانية التنوير المجردة قادرة عليه. لا يريد العلم الماركسي أن يضفي على أية أحداث مقبلة تلك اليقينية الميكانيكية على انتصار محسوب ميكانيكياً ومبني ميكانيكياً؛ لعل هذا متروك، بالأحرى، لسير الزمن والواقع الملموس للأحداث التاريخية الدائبة على إنتاج ذاتها من ذاتها.

كان ماركس يدرك على الدوام أفضلية الفهم التاريخي الملموس. أما عقلانية هيغل فقد أقدمت بشجاعة على بناء التاريخ نفسه. من غير الممكن، إذن، أن يكون لدى أي شخص فعال أيُّ همّ سوى إدراك الأحداث الراهنة والحقبة المعاصرة بيقين مطلق. وذلك ممكن علمياً بمساعدة نوع من البناء الجدلي (التناقضي) للتاريخ. لذا فإن علم الاشتراكية الماركسية يستند إلى مبدأ فلسفة التاريخ الهيغلية. لا نقول هذا لإظهار تبعية ماركس لهيغل، لمجرد أن نزيد فيض التحليلات للعلاقة بينهما، بل لأن تحديد جوهر الخطاب الماركسي

ومفهومه المعين للدكتاتورية يُلْزم المرء بالبدء بالربط بين جدل (ديالكتيك) هيغل التاريخي ونظرية ماركس السياسية. وسيتضح أن هناك نوعاً مميزاً من الدليل الميتافيزيقي الذي يقود إلى تركيبات سوسيولوجية معينة، كما إلى نوع من الدكتاتورية العقلانية.

[56] ٢ ـ الدكتاتورية والتطور الجدلي (التناقضي)

يصعب بالفعل ربط التطور الجدلي (التناقضي) بالدكتاتورية، لأن الديكتاتورية تبدو قطعاً لسلسلة التطور المتواصلة، تدخلاً ميكانيكياً في الارتقاء العضوي. يبدو أن التطور والدكتاتورية يتبادلان الإقصاء، الأول يلغي الثانية والثانية تلغي الأول. فالسيرورة اللانهائية للروح العالمية التي تتطور ذاتياً عبر التناقضات يجب أن تشتمل في داخلها حتى على نقيضها الفعلي الخاص، الدكتاتورية، فتجرّدها من جوهرها: القرار. إن التطور يمضي دون توقف وحتى انقطاعات هذا التطور يجب أن تخدمه بوصفها آليات نفي، تمهيداً لدفعه قدماً أكثر وأبعد. والنقطة الجوهرية هي أن أي استثناء لا يأتي من الخارج ليقتحم التطور الماثل في ذاته. غير أن فلسفة هيغل لم تكن، على أي حال، معنية بالدكتاتورية باعتبارها قراراً أخلاقياً يقطع عملية التطور أو النقاش. فحتى أكثر الأشياء تناقضاً تؤكد ذاتها ثم تندرج في سيرورة تطور حاضنة. وإن القرار الأخلاقي، أي القطع الحاسم والمقرِّر، لا مكان له في هذه المنظومة. حتى إملاءات (Diktat) هذا الدكتاتور أو ذاك تصبح مجرد لحظة في النقاش وفي سيرورة التطور المطمئنة وهي تتحرك قُدُماً، تماماً مثل أي شيء آخر لن يلبث الإملاء (Diktat) أيضاً أن يغرق في بحر تمعُّج روح العالم. لا تنطوي فلسفة هيغل على نظام أخلاقي قادر على توفير ركيزة يمكن الانطلاق منها للتمييز المطلق بين الخير والشر. فالخير، حسب هذه الفلسفة، هو العقلاني في المحطة الراهنة من السيرورة الجدلية (التناقضية)، وبالتالي هو الواقع الفعلي. إن

الخير (وأنا هنا أتبنّى صياغة كرستيان يانينسكي ذات الصلة الوثيقة) «هو الراهن»، بمعنى كونه معرفة ووعياً جدليين (ديالكتيكيين) صحيحين. وإذا كان تاريخ العالم هو مَحْكَمةَ العالم في الوقت نفسه[1]، فإنه، إذن، سيرورة بلا محطة أخيرة وبلا حُكم نهائي، قاطع. أما الشر فغير واقعي وليس قابلاً للتصور إلا بمقدار ما يمكن التفكير كشيء بالٍ تجاوزه الزمن، وهو قابل، إذن، للتفسير ربما بوصفه تجريداً زائفاً للعقل، اضطراباً عابراً لخصوصية منغلقة على ذاتها.

إن تسويغ الديكتاتورية غير ممكن نظرياً إلا في حدود ضيقة جداً ـ وهي حدود نظرية تقتصر مثلاً على تجاوز ما هو بالٍ أو تصويب مظاهر الزيف. [57] ومن شأن مثل هذا النظام أن يبقى هامشياً وعارضاً، لا يصل إلى مستوى النفي الجوهري لما هو جوهري، بل يقتصر على إزالة كتلة غير ذات جدوى من الفضلات والنفايات. وخلافاً لفلسفة فيخته العقلانية، يتم هنا رفض الاستبداد. يقول هيغل، معارضاً فيخته، إن من شأن افتراض تخلي الرب عن العالم وبقاء الأخير منتظراً امتلاك الإنسانية القدرة على تزويده بالهدف وبنائه وفقاً لفكرة مجردة حول «ما يجب أن تكون عليه الأمور»، أن يكون تجريداً متعسفاً وعنيفاً[2]. فما «يجب» يتبقى عقيماً. وما هو صحيح سيجعل نفسه فاعلاً وناجحاً، أما ما ينبغي أن يكون، دون أن يكون موجوداً فعلاً، فليس صحيحاً بل مجرد تحكم ذاتي بالحياة.

إن التقدم الأهم الذي حققه القرن التاسع عشر على عقلانية القرن الثامن

---

(١) [١٠٥] ـ [م] عبارة «Die Weltgeschivhte ist auch das Weltgericht»، مرتبطة عادة بهيغل، مأخوذة من قصيدة «استقالة» أو «عزوف» لفريدريش شيلر. شيلر، **المؤلفات**، (برلين، بلا تاريخ) انظر أيضاً هيغل، Grundlinien der Philosophie des Rechts (١٨٢١)، الفقرة: ٣٤٠، وEnzyklopädie (١٨١٧)، الفقرة: ٤٤٨.

(٢) [م] انظر هيغل، Geschichte der Philosophie، ٣: «لا يصل فيخته بالمطلق إلى مستوى رؤية فكرة العقل اتحاداً كاملاً بين الذات والموضوع، بين الأنا واللاأنا. يبقى الأمر بالنسبة إليه مجرد اقتضاء، هدف». مقتبس في جي إن فندلي، **فلسفة هيغل**، (نيويورك، ١٩٦٦)، ٤٩.

عشر يتمثل بهذا التعارض بين هيغل وفيخته. فالدكتاتورية غدت مستحيلة، بسبب زوال الطابع المطلق للقطيعة الأخلاقية. مع ذلك فإن فلسفة هيغل بقيت مجرد تطوير وتكثيف منطقيين للعقلانية القديمة. فالفعل الإنساني الواعي يصنع الناس على ما هم عليه ويخرجهم من محدودية «الشيء في ذاته» الفطرية، دافعاً إياهم إلى مستوى أرقى هو مستوى الكائن «لذاته». ما يكونه الإنسان وفقاً لمَلَكته وقُدْرته يجب أولاً أن يكون هو واعياً له، كي لا يبقى أسير مجرد وجود تجريبي، عَرَضي ومتقلب، وكي لا تتجاوزه حركة أحداث العالم التاريخية التي لا مردّ لها. وطالما بقيت هذه الفلسفة تأملية فليس فيها أي مكان للدكتاتورية؛ غير أن الأمر ينقلب ما إن يأخذها أناس ناشطون مأخذ الجد. ففي الممارسة (البراكسيس) المادية، السياسية والسوسيولوجية، فإن أولئك الذين يمتلكون وعياً أرقى، ويؤمنون بأنهم ممثلو هذه القوة العظيمة، سيسارعون إلى خلع النظرة الضيقة، وإلى فرض «ما هو ضروري موضوعياً». هنا أيضاً تتولى إرادتهم مهمة إجبار غير الأحرار على أن يكونوا أحراراً. إنها دكتاتورية تعليمية على الصعيد العملي. أما إذا كان تاريخ العالم محكوماً بأن يتقدم، وإذا كان من الواجب إلحاق الهزيمة بما هو غير حقيقي على الدوام، فإن من شأن الدكتاتورية، أن تصبح دائمة. من الواضح، هنا أيضاً، أن الثنائية الكلية التي يمكن أن نجدها، وفقاً لفلسفة هيغل، في كل ما يحدث، كامنة، قبل كل شيء، في ذاتها: وإن مفهومها للتطور يستطيع [58] أن يلغي الدكتاتورية تماماً كما يستطيع إقامة دكتاتورية دائمة. وعن أفعال البشر، ثمة على الدوام ذلك الخطاب الذي يقول إن مستويات الوعي العليا تستطيع، ويجب أن تمارس التحكم بمستويات الوعي الدنيا. وليس ذلك، بالمعنى السياسي والعملي، إلا تجسيداً لدكتاتور عقلاني وتعليمي. إلا أن الهيغلية، مثلها مثل أي مذهب عقلاني، تقوم بإنكار الفرد بوصفه عرضياً وغير جوهري، وترفع الكل منهجياً إلى مستوى المطلق.

لا تتجلى **روح العالم** (Weltgeist) في أية مرحلة من مراحل تطورها، إلا في عدد قليل من العقول. وروح العصر لا تقتحم وعي الجميع دفعة واحدة، كما لا تظهر لدى سائر أعضاء الأمة أو الفئة الاجتماعية المهيمنة. ثمة على الدوام طليعة تمثل **روح العالم**، قمة تطوّر الوعي، رائد متمتع بحق التصرف والفعل، لأنه يمتلك المعرفة والوعي الصحيحين، لا بوصفه ربّاً شخصياً مختاراً، بل على أنه تجسيد للحظة في مسيرة التطور. وهذا الرائد الطليعي لا ينزع إلى التهرب من راهنية التطور التاريخي للعالم على الإطلاق، بل هو، حسب الصورة المبتذلة، قابلة الأشياء القادمة. أما الشخصية التاريخية ـ العالمية ـ تيسيوس، قيصر، نابليون ـ فليست إلا أداة بيد **روح العالم**؛ وإن سطوته نابعة من موقعه في اللحظة التاريخية. فروح العالم التي رآها هيغل تمتطي صهوة الجواد بالقرب من يينا في ١٨٠٦ لم تكن هيغلية بل عسكرية[١]. كانت ممثلة التحالف بين الفلسفة والسيف، ولكن من جهة السيف فقط. إلا أن الذين دأبوا على المطالبة بدكتاتورية سياسية ليصبحوا فيها الحكام الدكتاتوريين تلقائياً هم الهيغليون أنفسهم، باعتبارهم واعين لمعرفة زمانهم الخاص معرفة صحيحة. وعلى غرار فيخته، كانوا «مستعدين لإقناع العالم بأن نظرتهم معصومة عن الخطأ بالبرهان القاطع»، مما يمنحهم حق فرض النظام الدكتاتوري[٢].

---

(١) [م] معركة يينا، التي هَزَم فيها نابليونُ القواتِ الروسية والبروسية المشتركة، خيضت فيما كان هيغل عاكفاً على استكمال Phänomenologie des Geistes (١٨٠٧). درج المؤرخون على تأريخ نهاية الإمبراطورية الرومانية المقدسة للأمة الألمانية من عام ١٨٠٦ وصاعداً. انظر أيضاً مقال هيغل «الدستور الألماني» (١٧٩٩ ـ ١٨٠٢)، في جي بلتشنسكي، محرراً، كتابات هيغل السياسية، (أكسفورد، ١٩٦٤). في ١٨٠٦/١٠/٣، كتب هيغل في إحدى الرسائل: «رأيت نابليون، روح العالم، مستعرضاً البلدة على ظهر جواده. رائع حقاً أن يرى المرء فرداً متركزاً على نقطة واحدة، ممتطياً حصاناً، يقلب العالم رأساً على عقب ويتحكم به». (مقتبس في بلتشنسكي) (٧).

(٢) [م] عن الهيغليين الشباب، انظر تشارلز تيلور، **هيغل**، (كامبرج، ١٩٧٥).

٣ ـ الدكتاتورية والجدل (التناقضي) في الاشتراكية الماركسية:

إن تفسيرنا هذا لفلسفة هيغل القائل إن لها جانباً يمكن لعواقبه العملية أن تفضي إلى دكتاتورية عقلانية، ينطبق بالقدر نفسه على الماركسية، بل ينطبق بالذات على البرهان [59] المؤسِّس للدكتاتورية بيقين ميتافيزيقي؛ فهذا البرهان يقع، كلياً، في دائرة البناءات الهيغلية للتاريخ. ولأن اهتمامات ماركس العلمية تطورت لاحقاً، على نحوٍ شبه حصري، إلى اهتمامات بالاقتصاد القومي (وقد كان ذلك أيضاً، كما سنرى بعد قليل، نتيجة الفكر الهيغلي) ولأن المفهوم الحاسم للطبقة لم يكن قد أُدرج في فلسفة التاريخ وفي نظام سوسيولوجي معين، فإن الملاحظة السطحية تستطيع أن تحوّل جوهر الماركسية إلى نظرية مادية في التاريخ. إلا أن البناء التاريخي الفعلي يظهر سلفاً في **البيان الشيوعي** الذي بقي توجهات أساسية على الدوام. فكون تاريخ العالم هو تاريخ صراع الطبقات حقيقة معروفة منذ وقتٍ طويل؛ و**البيان الشيوعي** لا يقدم فعلاً أي جديد على هذا الصعيد. فمع حلول عام ١٨٤٨ كانت البرجوازية معروفة تماماً بوصفها شخصية مُناكَدة؛ ومن النادر أن يخلو أدب ذو شأن في ذلك العصر من استخدام كلمة البورجوازية من باب القَدْح(1). أما الجديد والمدهش في **البيان الشيوعي** فيتمثل في شيء آخر: التركيز المنهجي للصراع الطبقي في صراع نهائي، وحيد لتاريخ البشر، في الذروة الجدلية (التناقضية) للتوتر بين البرجوازية والبروليتاريا. وهكذا فإن تناقضات طبقات عديدة جرى تبسيطها واختزالها إلى تناقض نهائي، وحيد. عوضاً عن طبقات عديدة سابقة، بل عوضاً عن الطبقات

(١) [م] كثرة من الفنون والآداب الفرنسية في القرن التاسع عشر تصور البرجوازي شخصاً مثيراً للسخرية والحقد. انظر مثلاً Bouvard et Pécuchet لغوستاف فلوبير (١٨٨١). وتعليق هنري جيمس في دومييه، **كاريكاتوريست يلخص المحتوى الاجتماعي لرسوم دومييه**: «لا يتمتع بأي أفق واسع؛ إن البرجوازي المطلق يحصره، وهو نفسه برجوازي بلا أية مفارقات ساخرة شاعرية، جرى تزويده بمرآة كبيرة متصدعة». انظر أيضاً تي جي كلارك، **البرجوازي المطلق: الفنانون والسياسة في فرنسا، ١٨٤٨ ـ ١٨٥١**، (لندن، ١٩٧٣).

الثلاث التي أتى ريكاردو على ذكرها (الرأسمالية، ملّاك الأرض، العمال المأجورون) والتي أقرها ماركس في تفاصيل الاقتصاد السياسي في رأس المال[1]، لم يبق، على ما يبدو، سوى تناقض طبقي واحد. وقد أدى هذا التبسيط إلى زيادة كبيرة في الحدة، وجرى توكيده بضرورة نظامية ومنهجية. ولما كانت عملية التطور جدلية (ديالكتيكية) وبالتالي منطقية، حتى وإن بقيت قاعدتُها اقتصاديةً، فإن نقيضاً بسيطاً لا بدّ من أن يبرز عند المنعطف الأخير الحساس، الحاسم حسماً مطلقاً لتاريخ العالم. وبهذه الطريقة تنشب أعظم وأكبر أزمات اللحظة التاريخية العالمية. وعلى هذا التبسيط المنطقي يستند التفاقم الأخير، ليس فقط للصراع الفعلي بل وللتناقضات النظرية أيضاً. وهنا تقع المجابهة بين أكثر أشكال الثراء فحشاً وأكثر أشكال الفقر بؤساً؛ المجابهة بين الطبقة التي تملك [60] والطبقة التي لا تملك أي شيء؛ المجابهة بين البرجوازي المالك، الفاقد لإنسانيته، بإزاء البروليتاري المعدم الذي لم يعد أكثر من شخص. ولولا جدل (ديالكتيك) فلسفة هيغل لتعذر لنا أن نتصور، اعتماداً على تجربة التاريخ السابقة، أن تكون عملية الإفقار هذه سوف تستمر قروناً من الزمن لتعرض البشرية آخر المطاف، إما للانسحاق تحت وطأة الظلم الشامل أو تغيُّر وجه الأرض جراء هجرة جماهيرية جديدة. وهكذا فإن مجتمع المستقبل الشيوعي، المرحلة العليا من مراحل الإنسانية اللاطبقية، لن ينبثق إلا حين تنجح

---

(١) [م] كارل ماركس وفريدريك أنجلز، **البيان الشيوعي** (١٨٤٨)، في ماركس وأنجلز، **المختارات**، ١٠٨ ـ ١٣٧؛ كارل ماركس، **داس كابيتال** (١٨٦٧ ـ ١٨٩٤)، مترجم بعنوان **رأس المال**، (موسكو: التقدم، ١٩٦٥). كان قد سبق لماركس أن تعرف على التناقض الأساسي في «الاقتصاد السياسي الكلاسيكي البرجوازي» لديفد ريكاردو متمثلاً بالعلاقة بين شراء العمل وبيعه من ناحية وقيمته من ناحية ثانية. ويعلق أنجلز قائلاً إن «مدرسة ريكاردو انسحقت، في المقام الأول، تحت وطأة استحالة حل هذا التناقض. كان الاقتصاد الكلاسيكي قد دخل في طريق مسدود. والرجل الذي اهتدى إلى مخرج من هذا الطريق المسدود تمثل بكارل ماركس». أنجلز، مقدمة كتاب «العمل المأجور ورأس المال» (١٨٤٩) في ماركس وأنجلز، **المختارات**، ١٤٧/٧.

الاشتراكية في استحضار تركيبة الجدل (التناقضي) الهيغلي. وعندئذ لا بدّ للإنسانية النظام الاجتماعي الرأسمالي من أن تنتج، بالضرورة، نقيضها من داخلها هي.

تحت تأثير هذا الجدل (التناقضي)، حاول المفكر الألماني لاسال أن يدفع هذا التوتر إلى قطبين متناقضين، ورغم أنه بقي ميالاً إلى البلاغة أكثر منه إلى النظرية حين رد على شولتزه ـ ديلتش قائلاً: «إن ريكاردو هو أعظم منظّري الاقتصاد البرجوازي. فقد أوصله إلى ذروته، إلى حافة هاوية حيث لا تطور نظرياً آخر بالنسبة إليه سوى تحوله إلى اقتصاد اجتماعي»[1]. لذا فإن على البرجوازية أن تصل إلى الحدود القصوى من تركّزها وتكثّفها، أن تأزف ساعة هلاكها. إن لاسال وماركس متفقان تماماً حول هذا التصور الأساسي. فتبسيط التناقضات واختزالها إلى صراع طبقي نهائي، مطلق، يتمخض أولاً عن استحضار اللحظة الحاسمة للعملية الجدلية (التناقضية). ولكن يبقى سؤال: من أين يأتي اليقين بأن اللحظة قد حلَّتْ، وبأن هذه هي الساعة الأخيرة للبرجوازية؟ إذا تفحص المرء جملة الأدلة التي يسوقها الماركسيون، لدى مناقشة هذه النقطة، فإنهم يكررون لغواً مميزاً للعقلانية الهيغلية، وهو يتكشف بوضوح.

---

(١) [م] «يبقى ريكاردو الحلقة الرئيسية والأخيرة في مسار تطور الاقتصاد السياسي البرجوازي الذي لم يحقق أي تقدم بعده. نجح في إيصال الاقتصاد البرجوازي إلى زُبْدَته، أي إلى أعماقه حيث لم يبق شيء لنظريته سوى التحول إلى اقتصاد اجتماعي». فيرديناند لاسال، «Herr Bastiat Schulze v. Delitsch: Der Ökonomische Julian, oder Kapital und Arbeit» (١٨٦٤). في Gesammelte Reden und Schriften، تحرير E. Bernstein ج: ٥ (برلين، ١٩١٩)، ٢١٦ ـ ٢١٧. يعلق لاسال أيضاً في فصل («Tausch, Wer und Freie Konkurrenz») قائلاً إن «الديمقراطية الاجتماعية تقاتلك اليوم (موجهاً كلامه إلى السيد شولتزه ـ دليتش) بدلاً من ريكاردو. وهذا لا يبين إلا مستوى الدرك الذي انحدرت إليه البرجوازية الأوروبية». كان شولتزه ـ دليتش هذا برلمانياً ليبرالياً اقتنع بأن «طريق الإصلاح يمكن الاهتداء إليه في الحياة الاجتماعية والاقتصادية بدلاً من الحياة السياسية». قام بتنظيم الحركة التعاونية في ألمانيا وكان يأمل في أن توفر سبيلاً لبلوغ الإصلاح الاجتماعي في إطار اقتصاد حر. [١٠٦] انظر جيمس جي شيحان، **الليبرالية الألمانية في القرن التاسع عشر**، (لندن، ١٩٨٢)، ٩٢.

ينطلق البناء الفكري من افتراض أن تطور الوعي المتنامي باطراد يعني أن هذا الوعي الصحيح - واليقين بذلك هو الدليل عليه. والبناء الجدلي (التناقضي) لوعي متزايد يجبر المفكر الباني للفكرة على أن يرى نفسه وفكره قمة هذا التطور. وبالنسبة إليه فإن ذلك يعني، في الوقت نفسه، امتلاكه [61] المعرفة الكاملة بمراحل الماضي التاريخي الذي سبقه. ومن شأن تفكيره أن يكون مغلوطاً ويقع في تناقض مع نفسه إذا لم يكن هذا التطور واعياً لذاته في فكره. وإذا أمكن إدراك كنه حقبة معينة في الوعي الإنساني، فإن ذلك يقدم البرهان، لأي جدل (ديالكتيك) تاريخي، على أن هذه الحقبة قد انتهت تاريخياً. ذلك لأن وجه المفكر ملتفت إلى ما هو تاريخي، أي أنه متجه نحو الماضي والحاضر العابر؛ ولا شيء أكثر زيفاً من الاعتقاد الشائع بأن الهيغليين كانوا يؤمنون بأنهم قادرون على التنبؤ بالمستقبل مثل الأنبياء. غير أن المفكر لا يعرف الأشياء الآتية على نحوٍ ملموس إلا بصورة سلبية، مثل التناقض الجدلي (التناقضي)، لما بات منتهياً تاريخياً. وهو يكتشف الماضي وهو يتطور إلى الحاضر، الذي يراه في حركته الارتقائية المتواصلة؛ وإذا نجح في فهمه فهماً صحيحاً، وفي تركيبه فكرياً تركيباً سليماً، نشأ اليقين بأن هذا الشيء، كشيء معروف معرفة تامة، ينتمي إلى وعي مرحلة تم التغلب عليها سلفاً ودقت ساعتها الأخيرة.

ورغم استخدام تعابير معينة مثل **الضرورة الحديدية**، لم يقم ماركس بحساب الأشياء المقبلة مثل قيام أي فلكي بحساب حركة أجرام سماوية قادمة؛ وعلى الغرار نفسه لم يكن ما تحاول الصحافة السايكولوجية أن تجعله: نبياً يهودياً تنبأ بكارثة مستقبلية. ليس من الصعب تلمُّس حقيقة تمتع ماركس بمزاج أخلاقي قوي يؤثر في خطابه وسرده الوصفي، غير أن ذلك ليس ميزة خاصة بماركس، شأنه شأن ذلك الاحتقار المسموم للبرجوازية. الأمران كلاهما - المزاج الأخلاقي واحتقار البرجوازية - موجودان لدى عدد كبير من المفكرين غير الاشتراكيين أيضاً. أما إنجاز ماركس فقد تمثل بانتشال البرجوازي من هاوية

الازدراء الأرستقراطي والأدبي، ورفعه إلى مستوى شخصية تاريخية عالمية يتعين عليها أن تكون مجردة تماماً من الإنسانية، لا بالمعنى الأخلاقي، بل بالمعنى الهيغلي، كي تتطلع بضرورة مباشرة، إلى الخير والإنساني المطلق بوصفه نقيضها المباشر، تماماً كما يجادل هيغل قائلاً: «من الممكن أن يقال: لأن الشعب اليهودي يقف تحديداً أمام أبواب الجنة مباشرة، هو الأكثر تهتكاً»[١].

ومن المنطلق الماركسي لا يمكن أن يقال عن البروليتاريا سوى أنها ستكون النفي المطلق للبرجوازية. ومن شأن [62] إقحام أي وصف لدولة المستقبل البروليتارية في هذه الصورة أن يكون تصرفاً اشتراكياً غير علمي. فالضرورة المنهجية تقتضي أن يحدِّد كل ما يؤثر في البروليتاريا تحديداً سلبياً. فقط حين يكون المرء قد نسي تماماً، يستطيع أن يحاول تحديد البروليتاريا إيجابياً. وبناء عليه، فإن كل ما يمكن قوله عن هذا المجتمع المستقبلي هو أنه لن يكون مثقلاً بالتناقضات الطبقية، وأن البروليتاريا لا يمكن تعريفها إلا بوصفها طبقة اجتماعية لم تعد تشارك في الأرباح، وأنها لا تملك شيئاً، ولا صلة لها بالعائلية أو الوطن وما إلى ذلك. لا يلبث البروليتاري أن يصبح عدماً اجتماعياً[٢]. ومن الصحيح أيضاً أن البروليتاري، على النقيض من البرجوازي، لا يزيد على كونه مجرد شخص. ويترتب على هذا، بضرورة جدلية (ديالكتيكية)، أن البروليتاري لا يستطيع أن يكون، في الفترة الانتقالية، إلا عضواً في طبقته؛ بمعنى أنه يتعين عليه أن يحقق ذاته: في شيء هو تناقض الإنسانية - في الطبقة. وينبغي للتناقض الطبقي أن يصبح التناقض المطلق كي تتوفر إمكانية التغلب الكامل والمطلق على جميع التناقضات، وصولاً إلى إذابتها في بوتقة الإنسانية الطاهرة والنقية.

---

(١) [م] هيغل، Phänomenologie des Geistes (١٨٠٧)، مقتبس بترجمته الإنجليزية لجيمس بايي، **فينومينولوجيا العقل**، (لندن، ١٩١٠)، ٣٦٦.

(٢) ليس هذا مجازاً مجرداً. إذا كان العدم الاجتماعي ممكناً في المجتمع فإن ذلك يثبت تحديداً أن ليس ثمة أي نظام اجتماعي. يتعذر وجود نظام اجتماعي يشتمل على هذا الفراغ.

٤ ـ اللغو المنطقي الماركسي:

اليقين العلمي عند الماركسية لا ينتمي، إذن، إلا إلى البروليتاريا المتصوَّرة سلبياً، بمقدار ما هي النقيض الجدلي (ديالكتيكية) للبرجوازية على الصعيد الاقتصادي. بالمقابل، لا بد من معرفة البرجوازية إيجابياً، وفي سياق تاريخيتها الكاملة. ولما كان جوهرها يكمن في الاقتصاد، فإن على ماركس تعقبها إلى عمق الملكوت الاقتصادي، من أجل فهمها فهماً كاملاً وفي جوهرها. وإذا نجح، وإذا تمكن من معرفة البرجوازية معرفة مطلقة، فإن بمقدوره أن يثبت أن البرجوازية تنتمي إلى التاريخ، أي أنها منتهية، وأنها مثلت مرحلة تطور سبق للروح أن نجحت بتجاوزها بشكل واع. وإن إمكانية تحليل البرجوازية تحليلاً صحيحاً وإدراكها فكرياً هي قضية حياة وموت حقاً، بالنسبة إلى الزعم العلمي للاشتراكية الماركسية. لعل هذا هو الدافع الأعمق والأقوى وراء المثابرة الشيطانية التي ميزت اقتحام ماركس للمسائل الاقتصادية. [63] وقد سبق لماركس أن تعرض للانتقاد لأن أبحاثه بقيت، رغم تطلعه إلى اكتشاف القوانين الطبيعية للحياة الاقتصادية والاجتماعية، محصورة على نحوٍ شبه كامل بالظروف الصناعية لإنجلترا بوصفها «الساحة الكلاسيكية» لنمط الإنتاج الرأسمالي(١). يضاف إلى ذلك أن مناقشته بقيت مقصورة على السلع والقيم، أي مقصورة بالتالي على مفاهيم الرأسمالية البرجوازية؛ وهكذا فقد بقي أسيراً في سجن الاقتصاد السياسي الكلاسيكي، والبرجوازي. من شأن هذه الاتهامات

---

(١) [م] من الصعب المبالغة بمدى أهمية إنجلترا نموذجاً للتطور الرأسمالي والمجتمع البرجوازي بالنسبة إلى نظرية ماركس، وهذا موجز بوضوح في رد أنجلز في كتابه الذي يحمل عنوان **مبادئ الشيوعية** (١٨٤٧) على سؤال: «كيف انبثقت البروليتاريا؟»: «انبثقت البروليتاريا نتيجة الثورة الصناعية التي انتشرت في إنجلترا في النصف الثاني من القرن الماضي (الثامن عشر) والتي تكررت منذ ذلك التاريخ في سائر بلدان العالم المتمدنة». ماركس وأنجلز، **المختارات**، ١٨. انظر أيضاً مايكل إيفانس، **كارل ماركس**، (لندن، ١٩٧٦).

أن تكون صحيحة لو كان الطابع العلمي المحدد للماركسية مستنداً حصرياً إلى التحليل الحاد والدقيق. لكن العلم هنا يعني الوعي بميتافيزيقيا ارتقائية تتخذ من الوعي معياراً للتقدم. وعليه فإن الإلحاح المذهل الذي يميز عودة ماركس المتكررة المرة بعد الأخرى إلى الاقتصاد البرجوازي ليس، إذن، تعصُّباً أكاديمياً - نظرياً، ولا مجرد اهتمام تقني - تكتيكي بخصمه. إن هذا الإصرار نابع من اضطرار ميتافيزيقي عميق؛ فمعيار بدء أية مرحلة تطور جديدة إنما يتمثل بوجود وعي صحيح لها. وما لم يكن الأمر كذلك، وما لم يكن العصر الجديد قد جاء فعلاً، فإن معرفة العصر السابق (أي العصر البرجوازي) معرفة صحيحة لن تكون ممكنة، والعكس صحيح: إن فهم البرجوازية فهماً صحيحاً يوفر الدليل على أن حقبتها قد وصلت إلى نهايتها. إن اللغو في منطق اليقين الهيغلي، مثله مثل اللغو في منطق اليقين الماركسي، يدور حول مثل هذه الدوائر ويقدم «ضمانة ذاتية» عن حقيقته الخاصة. وبالتالي فإن اليقين العلمي بأن اللحظة التاريخية للبروليتاريا قد أزفت ناتج، في المقام الأول، عن فهم صحيح لعملية التطور. وإن البرجوازية لا تستطيع فهم البروليتاريا، ولكن البروليتاريا تستطيع، بالتأكيد، أن تفهم البرجوازية. عند هذه المحطة تبدأ شمس عصر البرجوازية بالغروب؛ بومة مينرفا تباشر تحليقها. غير أن ذلك لا يعني هنا أن الفنون والعلوم قد تقدمت، بل أن العصر الغارب قد أصبح موضوعاً للوعي التاريخي بمجيء حقبة جديدة.

لعل الإنسانية الماركسية في مرحلتها الأخيرة، أي الإنسانية االتي بلغت ذروة نضجها، لا تختلف عن الهدف النهائي الذي يتطلع إليه الدكتاتور التعليمي العقلاني لأجل البشرية. لسنا بحاجة [64] إلى متابعة هذا التأمل المجرد إلى ما هو أبعد من ذلك. فالعقلانية، التي قامت أيضاً بإدخال تاريخ العالم في بنائها الفكري، لها، بالتأكيد، لحظاتها الدرامية الكبرى؛ غير أن حِدَّتَها لا تلبث أن تنتهي بنوع من الحُمّى، فلا تعود ترى الفردوس الشاعري الجميل أمام ناظريها،

ذلك الفردوس الذي كانت التفاؤلية الساذجة للتنوير تراه، والذي رآه كوندورسيه في مخططه لمسيرة تطور البشرية، في «قيامة التنوير»[١]. تقوم العقلانية الجديدة بتدمير نفسها جدلياً (ديالكتيكياً)، وذلك قبل أن تواجه النفي المرعب. فنوعية القوة التي يتعين عليها أن تلجأ إليها لم تعد قابلة لأن تكون «دكتاتورية» فيخته «التعليمية» الساذجة الشبيهة بدكتاتورية معلمي المدارس الابتدائية. فليس المطلوب هنا تثقيف البرجوازية بل استئصالها. والصراع الذي يندلع على هذا الصعيد، وهو صراع حقيقي ودامٍ، يتطلب مساراً فكرياً مغايراً وبناءات فكرية مختلفة عن البناءات الهيغلية، التي بقيت نواتُها تأملية على الدوام. لعل البناءات الهيغلية هي العامل الفكري الأهم هنا، ويكاد أي من مؤلفات لينين أو تروتسكي أن يبيّن مدى استمرار قدرة هذه البناءات على توليد قدر هائل من الطاقة والتوتّر. إلا أنها باتت مجرد أداة فكرية لدافع لم يعد البتة عقلانياً. أما طرفا الصراع المندلع بين البرجوازية والبروليتاريا، فسينبغي أن يتخذا شكلاً ملموساً، تماماً كما هو لازم في أي صراع فعلي. إن فلسفة الحياة المادية وفَّرَتْ سلاحاً فكرياً لهذا الغرض، وهي نظريةٌ ترى كل اكتشاف فكري أمراً ثانوياً، بالمقارنة مع مسار أحداث أعمق ـ أحداث أكثر حيوية، وعاطفية، أو إرادة، نظرية تنسجم مع نمط تفكير عقلي يرى أن مقولات الأخلاق الموروثة ـ مثل تحكم اللاوعي بالوعي، والغريزة بالعقل ـ متهافتة من أعمق جذورها. وإن نظرية جديدة تدعو

---

(١) تقوم Tableau historique لكوندورسيه (١٧٩٤) بدحض أطروحة روسو في Discours sur les arts et les sciences (١٧٥٠) التي ترى أن معرفة الفنون والعلوم ورعايتها قد أفضتا إلى تدهور الأخلاق. يبقى التقدم، بنظر كوندورسيه، متماهياً مع المعرفة ومحاربة الخرافة، الرهبان، والخطأ. ومن اللافت أنه يرى اكتشاف الطباعة اكتشافاً للأداة التي خلقت منبراً جديداً للرأي العام. وقد سأل كوندورسيه في الحقبة الأخيرة عن مدى تعذر مجيء وقت يتعرض فيه رخاء السكان للشروع في التدهور، وقت يشهد «حركة نكوص، أقله حركة متأرجحة بين الخير والشر»، حركة يتعذر بعدها أي تحسن إضافي، على النقيض من التقدم المطرد الذي ظل يطبع سائر العصور. Kingsley Martin، **الفكر الليبرالي الفرنسي في القرن الثامن عشر**، (لندن، ١٩٦٢)، ٢٨١ وما بعدها.

إلى استخدام القوة قد برزت في وجه العقلانية المطلقة لأية دكتاتورية تعليمية، كما في وجه العقلانية النسبية للنظام القائم على تقسيم السلطات. وعليه، فإن نظرية الفعل المباشر قد برزت بوجه نظرية الحكم عن طريق النقاش. تقتصر هذه النظرية على شنّ الهجمات على أسس النظام البرلماني ومرتكزاته، بل تجاوزتها إلى الهجوم على الديمقراطية التي ظلت دائماً، في المستوى النظري على الأقل، جزءاً من الدكتاتورية العقلانية. وقد كان تروتسكي على صواب إذ ذكّر الديمقراطي كاوتسكي بأن الوعي بعدد من الحقائق النسبية لا يمكن على الإطلاق أن يمنح المرء شجاعة استعمال القوة وإراقة الدماء[1].

---

(١) [م] في حديث جرى يوم ١٢/٥/١٩٨٢، أكد كارل شميت أهمية هذه الجملة الأخيرة بالنسبة إلى فهمه للسياسة المعاصرة وإلى تقويم المأزق الذي حاول تسليط الضوء عليه في هذا النص. إن «النظام» الليبرالي جدلي (ديالكتيكي) غير أنه لا يسمح بالدكتاتورية إلا بصيغة تعليمية؛ وحده هذا يقتحم ساحة مناقشته. برأي هيغل قوانين الجدل (التناقضي) وسيلة لتحليل المجتمع، إلا أن ماركس يحوّل هذا Gesellschatsanalyse (التحليل الاجتماعي) إلى Klassenkampf (صراع طبقي). وهذا الصراع ليس بحاجة إلى أي تعليم؛ لعله حرب يتم فيها تدمير العدو («ein Krieg in dem die Feinde vernichtet werden»). وهذا لا يلبث أن يتمخض عن قلب الفلسفة الهيغلية إلى إيديولوجيا سياسية. وعن الجملة الأخيرة في هذا الفصل علق شميت قائلاً: «إنها مسألة حياة أو موت. نجح ماركس في فهم عدوه ـ الليبرالي البرجوازي، أكثر من نجاحه في فهم نفسه». وتابع شميت كلامه مقتبساً من برونو باور العبارة التالية: «فقط الإنسان الذي يعرف فريسته أفضل من معرفته لنفسه يستطيع أن يوقعها في المصيدة». انظر كارل شميت، «Die legale Weltrevolution: Politischer Mehrwert als Prämie auf juristische Legalttät und Superlegalität»، Der Staat, 3 (١٩٧٨)، ٣٢١ ـ ٣٣٩.

[65] الفصل الرابع

النظريات اللاعقلانية في الاستخدام المباشر للقوة

(نظرية الأسطورة عند جورج سوريل، الصورة الأسطورية للبرجوازية، الصراع الطبقي وأسطورتا البلشفية والفاشية)

لا بدّ هنا من تكرار أن هذه الدراسة تركز اهتمامها بشكل ثابت على الظروف المثالية للسياسة والدولة كما تراها مختلف التيارات الفلسفية، بغية فهم المأزق الأخلاقي للنظام البرلماني المعاصر، وقوة الفكرة البرلمانية. وحتى لو احتفظت دكتاتورية البروليتاريا الماركسية بممكنات الديكتاتورية، فإن سائر نظريات «الفعل المباشر» و«استخدام القوة» الحديثة تقوم على فلسفة لاعقلانية، بهذا القدر أو ذاك من الوعي. والواقع، كما حصل في النظام البلشفي، يبدو أن الحياة السياسية تحفل بعدد كبير من الحركات والتيارات المختلفة التي تعمل جنباً إلى جنب. فعلى الرغم من أن الحكومة البلشفية قمعت الفوضويين لأسباب سياسية، فإن المجمَّع الفكري الذي ينتمي إليه الخطاب البلشفي فعلاً يتضمن منظومة فكرية نقابية ـ فوضوية صريحة. وإن قيام البلاشفة بتوظيف سلطتهم السياسية، من أجل تدمير الفوضويين، لن يؤدي إلى اجتثات تاريخهم الفكري المشترك تماماً مثلما أن الاضطهاد الذي وجهه كرومويل ضد المساواتيين لم ينسف صلته السابقة بهم(١). ربما نشأت الماركسية على الأرض الروسية طليقةً

(١) [م] يقدم إسحاق دويتشر وصفاً حياً للبلاشفة في ثورة تشرين الأول/ أكتوبر في **النبي المسلح: Trotsky**، ١٨٧٩ ـ ١٩٢١، (أكسفورد، ١٩٧٠؛ عن كرومويل والمساواتيين انظر كرستوفر هل، **إنجليزي الله**، (لندن، ١٩٧٠).

بلا قيد، لأن الفكر البروليتاري هناك كان متحرراً كلياً من جميع قيود التراث الأوروبي الغربي، [66] ومتحرراً من سائر الأفكار والمفاهيم الأخلاقية والتعليمية التي كان ماركس وأنجلز كلاهما يعيشانها بوضوحٍ تام. أما نظرية دكتاتورية البروليتاريا، المعتَمَدة رسمياً لدى الأحزاب الماركسية، فتؤلف مثالاً جيداً لواقع أن أية عقلانية واعية لتطورها التاريخي الخاص سوف تهلل لاستخدام القوة. ولن تكون بالوسع الإشارة إلى كثرة من أوجه الشبه بين دكتاتورية اليعاقبة (فرنسا في ١٧٩٣، والنظام السوفيتي على أصعدة المواقف، والخطابات، وأساليب الإدارة والتنظيم المعتَمَدة. فمجمل التنظيم التعليمي والتثقيفي الذي أنشأته الحكومة السوفيتية لنشر **ثقافة البروليتاريا** (البروليتكولت) المزعومة مثال ممتاز عن الدكتاتورية التعليمية الراديكالية[١]. غير أن ذلك لا يفسر السبب الذي جعل فكرة دكتاتورية البروليتاريا في المدينة الكبرى الحديثة تبلغ هذا المستوى من الهيمنة في روسيا بالتحديد. يمكن العثور على التفسير في حضور دافع لاعقلاني جديد لاستخدام القوة كان فعالاً أيضاً هناك: هذه ليست عقلانية تتحول عبر نوع

(١) [م] منذ كتاب Anti - Dühring (١٨٧٧ ـ ١٨٧٨) اقترح أنجلز «دكتاتورية للبروليتاريا»، غير أن لينين هو الذي أضفى على الفكرة صيغتها العملية الحاسمة. انظر في آي لينين، **أطروحات لينين حول الديمقراطية البرجوازية ودكتاتورية البروليتاريا**، (غلاسكو، ١٩٢٠). كانت العلاقة بين الفن والسياسة في السنوات الأولى من حياة الاتحاد السوفيتي أكثر تعقيداً بكثير مما يكشف عنه تلميح شميت إلى **البروليتكولت** (الثقافة البروليتارية)، غير أن خلطاً متعمداً بين طرفي معادلة الثقافة والبروليتاريا كان دارجاً في سنوات ما بعد الثورة. وكتاب ألكساندر رودشنكو وفارفارا ستيبانوفا: **بيان المنتج**، (موسكو، ١٩٢١) يلقي بعض الضوء على أجواء الفن السوفيتي المعاصر ومضمونه السياسي: «تتمثل مهمة الجماعة البنيوية بإضفاء معنى شيوعي على العمل المادي، البناء». ويتابع البيان كلامه مؤكداً أن الشيوعية المستندة إلى المادية التاريخية هي الأساس الوحيد للعلم ويختتم بعدد من شعارات البنيويين، منها: «يسقط الفن، عاشت التكنولوجيا». مقتبس من النص الوارد في Tendenzen der Zwanziger Jahre, 15. Europäaische Kunstaustellung، (برلين، ١٩٧٧)، ١٠٢ ـ ١٠٣. غير أن شميت يشير هنا، على ما يبدو، إلى الانشغال المتزايد للفن في عشرينيات القرن العشرين بحيوات وبيئات العمال والأشياء ذات العلاقة بالحياة اليومية للطبقة العاملة. إن كاتولوغ برلين ١٩٧٧ مصدر ممتاز لصور مميزة لهذا النزوع، ولكن انظر أيضاً **ألمانيا: الصورة الفوتوغرافية الجديدة ١٩٢٧ ـ ١٩٣٣**، (لندن، ١٩٧٨) للاطلاع على تطور وتكيف فن الثقافة البروليتارية في ألمانيا.

من الغُلُوّ الجذري إلى نقيضتها وتنشر الأوهام الطوباوية، بل هي، أخيراً، عملية تقويم جديدة للفكر العقلاني، إيمان جديد بالغريزة والحدس يلغي كل إيمان بالنقاش ويرفض فكرة تهيئة البشر للحوار والنقاش من خلال نظام دكتاتوري تعليمي.

من بين الكتابات ذات العلاقة بالموضوع المطروح هناك فقط بحث واحد لإنريكو فري بعنوان «المنهج الثوري» Revolutionary Method معروف في ألمانيا، بفضل ترجمة روبرت مايكلز (المنشور في مجموعة غرونبرغر للمؤلفات الاشتراكية الرئيسية)[1]. أما العرض التالي فيستند إلى **تأملات حول العنف** (Reflexions sur la violence)، تأليف جورج سوريل، الذي يسلط الأضواء الكاشفة على الترابط التاريخي بين هذه الأفكار[2]. ويتمتع هذا الكتاب بميزة أخرى، إذ يحتوي على عدد من الملاحظات التاريخية والفلسفية الأصيلة، ويقر صراحةً بأنه مدين فكرياً لكل من برودون، وباكونين وبيرغسون. والحق أن تأثير هذا الكتاب أكبر وأقوى مما يستطيع المرء إدراكه من النظرة الأولى. ومن المؤكد أنه لم يُدحض لمجرد أن الزمن تجاوز بيرغسون[3]. ويعتقد بنديتو

---

(١) [م] يظهر Enrico Ferri in Michels's Sociologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie (لايبزيغ، ١٩٢٦) Storia critica del Movimento Socialista Italiano (فلورنسا، ١٩٢٦) مثالاً لنمط القائد السياسي الجديد. ما لبث أستاذ الفلسفة فري أن أصبح زعيم الحزب الاشتراكي الإيطالي في ١٨٩٣؛ وبعد ١٩٢٢ التحق بركب الفاشيين وجُعل سناتوراً بأمر من موسوليني. ألّفَ دراسة ذات شأن عن الوضعية: Socialismo e scienza positivista: دارون، سبنسر، ماركس (١٨٤٨) ونصاً تعليمياً عن القانون الجنائي، **سوسيولوجيا كريميناله** (١٩٠٠). أما كتابه Die revolutionäre Methode (لايبزيغ، ١٩٠٧ ـ ١٩١٠) فقد ترجمه وقدمه ميشلز.

(٢) جورج سوريل، Réflexions sur la violence (باريس، ١٩١٩)؛ الاقتباس هنا مأخوذ من الطبعة الرابعة. وSorel's Réflexions نُشر للمرة الأولى في ١٩٠٦ بمجلة Mouvement socialist. [الترجمة الإنجليزية عائدة لـ T. E. Hulme مع مقدمة لإدوارد شلز، وهي بعنوان: **تأملات حول العنف**، (نيويورك، ١٩٧٢). [م]].

(٣) لا يزال سوريل شبه مجهول في ألمانيا اليوم (١٩٢٦)، ومع أن أعداداً كبيرة جداً من النصوص تُرجمت إلى الألمانية في السنوات الأخيرة، فإن سوريل جرى إهماله ـ ربما بسبب «الحديث=

كروتشه أن سوريل قد أضفى على الحلم الماركسي شكلاً جديداً، غير أن فكرة الديمقراطية قد انتصرت بين صفوف الطبقات العاملة مرة وإلى الأبد(١). لكن بعد الحدثين والتجربتين في روسيا وإيطاليا، لم يعد المرء قادراً على التسليم بذلك بهذه الدرجة من البساطة. إن تأملات سوريل المسوِّغة لاستخدام القوة ترتكز على نظرية الحياة الواقعية بلا توسطات، وهي نظرية مأخوذة عن بيرغسون، وهي مطبقة على مشكلات الحياة الاجتماعية؛ تحت تأثير اثنين من الفوضويين، هما برودون وباكونين.

بنظر برودون وباكونين، كانت الفوضوية تعني حرباً ضد أيّ نوع من أنواع الوحدة المنهجية، ضد التوحد الممركز للدولة الحديثة، ضد ساسة النظام البرلماني المحترفين، ضد الجهاز البيروقراطي، والجيش، والشرطة، ضد ما يعدّ نابعاً من المركزية الميتافيزيقية للإيمان بالرب. وإن تشابه مفهوم الرب ومفهوم الدولة فرض نفسه على برودون بتأثير من فلسفة عودة الملكية. وقد أضفى على هذه الفلسفة مِسْحة ثورية معادية للدولة ومناوئة للاهوت، مِسْحة ما لبث باكونين أن أوصلها إلى نتيجتها المنطقية(٢). وهنا يجري إقحام الفرد الملموس، والواقع الاجتماعي للحياة، عنوةً، في نظام كلي. وإن تعصُّب التنوير للمركزية ليس أقل استبداداً من وحدة الديمقراطية الحديثة وهويّتها.

= اللانهائي». أصاب ويندهام لويس كبد الحقيقة حين قال إن «جورج سوريل مفتاح لكل الفكر السياسي المعاصر» (فن أن تكون محكوماً، [١٠٨] ١٢٨). [اتش ستوارت هيوز، **الطريق المعطلة: الفكر الاجتماعي الفرنسي في سنوات اليأس** (نيويورك، ١٩٦٨)، يناقش أهمية سوريل بالنسبة إلى الفكر الاجتماعي في هذا القرن (العشرين)، وعن العلاقة بين نظرية سوريل السياسية وفلسفة بيرغسون، انظر إيلين كندي، «فلسفة بيرغسون والعقائد السياسية الفرنسية: سوريل، موردا، بغوي، وديغول» **الحكم والمعارضة**، ١٥ (١٩٨٠)، ٧٥ ـ ٩١. [م]].

(١) [م] بنديتو كروتشه، Materialismo storica ed economia marxista (١٩٠٠). كان كروتشه يرى أن كارل ماركس وجورج سوريل هما «منظّرا الاشتراكية الأصيلان الوحيدان». وترجمته الإيطالية لـ **تأملات** قرأها موسوليني، وبعد عام ١٩٢٢ أصبح كروتشه فيلسوفاً فاشياً قيادياً.

(٢) Politische Theologie, 45.

فالوحدة عبودية؛ وجميع المؤسسات الطغيانية قائمة على المركزية والسلطة، سواء أكانت مكرسة، كما في الديمقراطية الحديثة، بالانتخاب العام، أم لا[١].

وقد قام باكونين بإلباس هذا النضال ضد السماء والدولة ثوبَ نضال ضد النزعة الفلسفية، وضد الأشكال التقليدية للتعليم جملة وتفصيلاً. ولأسباب وجيهة يرى باكونين أن اعتماد العقل هو نوع من سلطة جديدة، نوع من ادعاء حق تولي الرئاسة، الزعامة، والعقل الموجّه في هذه الحركة أو تلك. حتى العلم ليس له حق الحكم. فهو ليس الحياة؛ وهو لا يوجِدُ شيئاً؛ بل هو يركّب ويتلقّى، غير أنه لا يفهم إلا ما هو عام ومجرد، ويضحّي بالغنى الفردي للحياة على مذبح تجريداته. والفن أكثر أهمية من العلم بالنسبة إلى حياة البشر. مثل هذه الأقوال التي أطلقها باكونين مدهشة بتطابقها مع فكر بيرغسون، وقد جرى توكيد هذا التطابق بحق[٢]. وانطلاقاً من الحياة الأصيلة المتجذرة غير المتوسّطة للطبقة العاملة بالذات لا بدّ للمرء من أن يعرف مدى أهمية النقابات ووسيلتها النضالية المحددة: الإضراب. هكذا أصبح برودون وباكونين أبَوَيْ النزعة النقابية (السنديكالية) وابتكرا ذلك التقليد الذي [68] استندت إليه، مدعومة بحجج

---

(١) مايكل باكونين، Oeuvres، ج: ٤ (باريس، ١٩١١)، ٤٢٨ (المراسلة مع ماركس خلال عام ١٨٧٢) وج: ٢، ٣٤ ـ ٤٢ (عن الاستفتاءات على الكذبة الجديدة).

(٢) Fritz Brupbacher, Marx und Bakunin: Ein zur Geschichte der internationalen Arbeiterassoziation (ميونيخ، ١٩١٣)، ٧٤ وما بعدها. [ثمة دراسة عن باكونين وبيرغسون على الصفحتين ٧٥ و٧٦ من كتاب بروباخر. انظر أيضاً جي جي هاملتون، «جورج سوريل ونقاط الخلل في أية ماركسية بيرغسونية» Political Theory، ١ (١٩٧٣)، ٣٢٩ ـ ٣٤٠. تضمن كتاب بيرغسون L'évolution créatrice (١٩٠٧) تفسيراً للتاريخ من منطلق معرفة الخالق. وانبثق مجمل عمله من نقد العلم والوضعية وثمة في قلب فلسفة بيرغسون تأكيد لحقيقة أن الله (مهما كان نمط تصوره) أهم من الحسابات الباردة للعلوم الحديثة. إنه، آخر المطاف، معنى الطاقة الروحية (إيلان فيتال) في الفكر البيرغسوني. بيرغسون، **التطور الخلاق**، ترجمة دي ميشلز، (نيويورك، ١٩١١). والكتابات عن بيرغسون وافرة؛ ثمة ببليوغرافيا شاملة حتى عام ١٩٧٤ قدمها P. A. Y. Gunter، **هنري بيرغسون: ببليوغرافيا**، (أوهايو: مركز التوثيق الفلسفي، ١٩٧٤) ـ [م]].

مستمَدة من فلسفة بيرغسون، ومن أفكار سوريل، وإن لب الفكرة هو نظرية، نواتها نظرية أسطورة تطرح التناقض الأقوى للعقلانية المطلقة ودكتاتوريتها، ولكن لما كانت هذه النظرية نظرية قرارات مباشرة، فعالة، فإنها تؤلف تناقضاً أشد وأقوى مع العقلانية النسبية لكل القوى المحتشدة حول تصورات مثل «الموازنة»، «النقاش العام»، و«النظام البرلماني».

بنظر سوريل، فإن القدرة على الفعل والقدرة على البطولة، وسائر النشاطات المنتمية إلى التاريخ العالمي، تكمن في قوة الأسطورة. والأمثلة على هذه الأساطير موجودة في تصور اليونانيين للشهرة ولأي اسم عظيم، وموجودة في توقع يوم الدينونة (الحساب في القيامة) لدى قدماء المسيحيين، كما أنها موجودة في الإيمان بـ«الفضيلة» (Vertu) وبالحرية الثورية إبان الثورة الفرنسية، وفي الحماسة القومية التي طبعت حرب التحرير الألمانية في ١٨١٣. فقط في الأسطورة يمكن التماس معيار ما إذا كانت أمة أو فئة اجتماعية معينة ذات رسالة تاريخية، وأنها بلغت لحظتها التاريخية. فمن أعماق غريزة الحياة الأصيلة، لا من العقل أو النزعة الذرائعية (البراغماتية)، تنبع الحماسة العظيمة، وينبثق القرار الأخلاقي العظيم، وتولد الأسطورة العظمى. وفي الحدس المباشر تقوم الجماهير الملتهبة حماسةً بابتكار صورة أسطورية تتولى دفع طاقـاتها قدماً، وتمنحهـا القوة للشهادة (الموت) جنباً إلى جنب مع الشجاعة اللازمة لاستخدام القوة. بهذه الطريقة وحدها يستطيع شعب، أو طبقة، أن يصبح محركاً لتاريخ العالم. وحيثما يكن هذا مفتقداً، فليس بمستطاع أية قوة اجتماعية أو سياسية أن تبقى صامدة، وليس بمستطاع أية أداة ميكانيكية أن تقيم سداً إذا ما انطلق إعصار حياة تاريخي من عقاله. وبناء عليه، فإن الأمر هو مسألة التحديد الصحيح لمنبع هذه القدرة على خلق الأسطورة وهذه القوة الحيوية. ولن نجد هذه الأسطورة أو هذه القوة الحيوية لدى البرجوازية الحديثة الغارقة في بحر القلق بشأن المال والملكية، ولن نجدهما في هذه الطبقة الاجتماعية المدمَّرة أخلاقياً بالريبية والنزعة النسبية، وإن النظام البرلماني، والصيغة الحكومية المميزة لهذه الطبقة،

أي صيغة الديمقراطية الليبرالية، إن هي إلا «بلوتوقراطية ديماغوجية» (حكم طغمة قائم على التضليل)[١]. من هو، إذن، حامل الأسطورة العظيمة اليوم؟ حاول سوريل أن يبرهن أن الجماهير الاشتراكية للبروليتاريا الصناعية هي وحدها المالك لأسطورة تؤمن بها، هي أسطورة «الإضرابات العامة». أما ما تعنيه عبارة [69] الإضرابات العامة اليوم فأقل أهمية بكثير من الإيمان الذي يلزم البروليتاريا بها، أو من جملة النشاطات والتضحيات التي تلهمها، أو ما إذا كانت قادرة على إنتاج أخلاق جديدة. وهكذا فإن الاعتقاد بأن الإضرابات العامة وما ستؤدي إليه من كارثة هائلة تقلب مجمل كيان الحياة الاجتماعية والاقتصادية رأساً على عقب ـ هذا الاعتقاد ينتمي إلى حياة الاشتراكية. وقد نبع هذا الاعتقاد من صلب الجماهير، من راهنية حياة البروليتاريا الصناعية وعفويتها، لا بوصفه تركيباً اصطنعه مثقفون وكَتَبَة، ولا حلماً طوباوياً؛ فما الحلم الطوباوي، بنظر سوريل، إلا من اصطناع ذكاء عقلاني يحاول قهر الحياة من الخارج، بمخطط ميكانيكي.

من وجهة نظر هذه الفلسفة، فإن المثل الأعلى البرجوازي في التوافق السلمي والأعمال التجارية المزدهرة المتواصلة التي تجلب الخير والنعمة للجميع، لا يلبث أن يغدو وحشية نزعة فكرية جبانة. وعليه يبدو النقاش، والمساومة، والجلسات البرلمانية، بمثابة خيانة للأسطورة وللحماسة الهائلة اللتين يتوقف عليهما كل شيء. وفي مواجهة الميركانتيلية للتوازن تحلّ صورة جديدة، صورة معركة حربية دامية، نهائية، مدمرة، وحاسمة. في عام ١٨٤٨ ارتفعت هذه الصورة على الضفتين في معارضة الدستورية البرلمانية: من ضفة التراث في ثوب محافظ مثَّلها كاثوليكي من إسبانيا يدعى دونوسو ـ كورتيز، وعلى الضفة الثورية المتطرفة في ثوب فوضوي نقابي مثَّلها برودون. طالب الاثنان باتخاذ قرار.

(١) [م] انظر سوريل، **تأملات**. للاطلاع على بيان معاصر لهذا الرأي، انظر C. B. MacPherson، **حياة وأزمان الديمقراطية الليبرالية**، (أكسفورد، ١٩٧٧) حيث الديمقراطية الليبرالية (وفقاً لأكثر تعريفات ماكفرسون لها اطراداً) هي ديمقراطية مجتمع سوق رأسمالية، لا تعني فيها الليبرالية سوى «حرية الأقوى في سحق الأضعف عبر اتباع قوانين السوق».

تركزت أفكار الإسباني كلها على المعركة العظيمة (la grand contienda)، على الكارثة المرعبة المنتظرة، التي لم يكن ليجرؤ على إنكار حصولها الوشيك سوى الجُبْن الميتافيزيقي لليبرالية الجدالية. أما برودون، الذي يشكلُ نصُّ الحرب والسلم (La guerre et la paix)) نموذجاً لفكره، فتحدث عن معركة نابليونية (bataille Napoleonienne) سيتم فيها الإجهاز التام على العدو(1). وكل الوحشية وانتهاكات الحقوق الملازمة للصراع الدامي تحصل على مباركتها التاريخية من برودون. فبدلاً من التعارضات النسبية الماثلة في الوسائل البرلمانية، تظهر الآن نقائض مطلَقة. «إن يوم الرفض الجذري ويوم البيانات السيادية آتٍ»(2). وما من مناقشة برلمانية تستطيع تأخيره؛ فالشعب، مدفوعاً إلى الأمام بغريزته، سيسحق [70] منابر السفسطائيين - إنها جميعاً آراء دونوسو كورتيز، وكان بالوسع أن تخرج حرفياً من فم سوريل، باستثناء أن هذا الفوضوي كان يقف في صف غريزة الشعب. أما بالنسبة إلى دونوسو كورتيز فقد كانت الاشتراكية الجذرية المتطرفة شيئاً هائلاً، أعظم من الاعتدال الليبرالي، لأنها تعود إلى المشكلات النهائية، وتقدم حلاً حاسماً لمسائل جذرية - لأن لديها لاهوتاً. ويتمثَّلَ الخصمُ هنا ببرودون تحديداً، لا لأنه كان الاشتراكي الأشهر في عام ١٨٤٨، الذي كان مونتالامبير قد ألقى خطاباً برلمانياً شهيراً ضده(3)، بل لأنه كان ممثلاً جذرياً لمبدأ جذري. أما

---

(١) [Tr.] Production, La guerre et la paix (1861), in Oeuvres complètes, vols. 13 - 14, (Paris: Librairie Internationale, 1867 - 70).

(٢) «Llegua el dia de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas»، Obras ج: ٤، ١٥٥ (في مقال «الكاثوليكية، الليبرالية، والاشتراكية». دونوسو - كوريتز، Obras de Don Juan Donos - Cortés (مدريد ١٨٥٤ - ١٨٥٥)، ١٠ أجزاء. [انظر كارل شميت، Donos Cortés in gesamteuropäischer Interpretation (كولونيا، ١٩٥٠). [م]].

(٣) [م] Charles - Forbes, Comte de Montalembert (١٨١٠ - ١٨٧٠) مثل الليبرالية الكاثوليكية في فرنسا منتصف القرن التاسع عشر. عارض متطرفي الجبليين مشتبكاً في سجال مطول مع زعيمهم لوي فيو. قاوم أيضاً عقيدة عصمة البابا، غير أنه حين وُبِّخ من قبل الإدارة البابوية سارع إلى الامتثال. كان [١٠٩] داعماً مباشراً لثورة ١٨٤٨ وقاتل في سبيل الفصل بين الكنيسة والدولة في فرنسا.

الإسباني فكان ممتعضاً من غباء الشرعيين ومَكْر البرجوازية الجبان. وفي الاشتراكية وحدها كان لا يزال يرى ما أطلق عليه اسم الغريزة (El instinto)، مما دفعه إلى استنتاج أن جميع الأحزاب لا تعمل، على المدى الطويل، إلا في خدمة الاشتراكية. وهكذا عادت التناقضات لتكتسب أبعاداً فكرية وتوتراً أُخروياً واضحاً. وخلافاً لتوترات الماركسية الهيغلية المركَّبة جدلياً (ديالكتيكياً)، نحن هنا أمام مسألة تناقض حَدْسي، مباشر، بين صور أسطورية. كان بوسع ماركس النظر إلى برودون من قمة ثقافته الهيغلية بوصفه هاوي فلسفة، ويبين له مدى فظاعة سوء فهمه لهيغل(١). أما اليوم فبمقدور أي اشتراكي جذري أن يبين لماركس، بمساعدة الفلسفة الحديثة المعاصرة، أنه لم يكن إلا معلِّم مدرسة بقي أسيراً في سجن مبالغة فكرية للتعليم البرجوازي الأوروبي الغربي، في حين أن برودون الموبَّخ المسكين كان، على الأقل، متمتعاً بعاطفة غريزية إزاء الحياة الفعلية للطبقات العاملة. وبنظر دونوسو- كورتيز كان هذا الفوضوي الاشتراكي، برودون، شيطاناً يجسِّد الشر، إبليساً حقيقياً؛ في حين كان الكاثوليكي دونوسو كورتيز، برأي برودون، واحداً من قضاة محاكم التفتيش المتعصبين، حاول تجاوزه بالسخرية منه. أما اليوم فإن من السهل أن نرى أنهما، كليهما، كانا خصمين حقيقيين، الواحد للآخر، وأن كل ما عدا ذلك لم يكن سوى تدابير مجزوءة موقتة(٢).

---

(١) [م] كان برودون، بنظر ماركس «أحد إيديولوجيي البرجوازية الصغيرة». انظر رسالة ماركس إلى P. V. Annenkov بباريس (٢٨/ ١٢/ ١٨٤٦)، التي ينتقد فيها فلسفة برودون بوصفها «كتلة أوهام تزعم ادعاء أنها جدلية (ديالكتيكية)» وبرودون نفسه، إنساناً، يرى «الحياة البرجوازية حقيقة أبدية». ماركس وأنجلز، **المختارات**، ج: ١، (موسكو: دار التقدم، ١٩٧٧)، ٥١٩، ٥٢٤.

(٢) إلى هذه الملاحظة في الطبعة الأولى يجب أن أضيف اليوم ما يلي: «الخصمان الفعليان في دائرة الثقافة الغربية». بقي برودون داخل حدود تراث أخلاقي موروث بقضه وقضيضه؛ العائلة مستندة إلى pater potestas (رب عائلة صاحب مرجعية) وأحادية الزوج مثلاً أعلى؛ ما تناقض مع الفوضوية ذات المعنى. انظر كتابي Politische Theologie (١٩٢٢)، ٥. أما العدد الحقيقي لجميع المفاهيم التقليدية في الثقافة الأوروبية الغربية فقد ظهر بادئ ذي بدء مع الروس، ولا سيما باكونين. فبرودون وسوريل ما زالا ـ وأن ويندهام لويس محق في ما يقوله عنهما ـ «Romanian» لم يصبحا فوضويين مثل الروس (**فن أن تكون محكوماً**، ٣٦٠). إن ج. ج. روسو الذي يراه ويندهام فوضوياً حقيقياً أيضاً لا يبدو لي نموذجاً واضحاً لأن علاقته =

مرة أخرى بقي سوريل حريصاً على أخذ التصورات الحربية والبطولية ذات العلاقة بالمعارك والصراع مأخذ الجد، بوصفها الدوافع الصحيحة لأية حياة مكثفة، غنية. لا بدّ للبروليتاريا من أن تؤمن بالصراع الطبقي بوصفه معركة حقيقية، لا شعاراً لخطب برلمانية و[71] حملات انتخابية ديمقراطية. وعليها أن تفهم هذا الصراع بوصفه غريزة حياة، من دون بناءات فكرية أكاديمية، وبوصفه مبتكر أسطورة جبارة تمدها وحدها بالجرأة اللازمة لخوض المعركة الحاسمة. بالنسبة إلى الاشتراكية وأفكارها الخاصة بالصراع الطبقي، حسب رأيه، ليس ثمة ما هو أخطر من السياسة المحترفة والانخراط في اللعبة البرلمانية. فهاتان، أي السياسة المحترفة واللعبة البرلمانية، تؤديان إلى تآكل الحماسة العظيمة وإنزالها إلى درك اللغو والدسائس، مما يقتل الدوافع والغرائز الأصيلة التي تنتج قرارات أخلاقية. وإن ما تنطوي عليه حياة الإنسان من قيم لا ينبع من العقل؛ بل ينبثق من حالة حرب بين أولئك الذين يستلهمون صوراً أسطورية عظيمة فيلتحقون بالمعركة، ويعتمد على «حالة حرب يوافق الشعب على الانخراط فيها، حرب تتمثل في أسطورة معينة»[١]. وإن الإثارة الحربية، والنزعة الثورية وانتظار كوارث شنيعة تنتمي جميعاً إلى كثافة الحياة وتحرك التاريخ. غير أن الزَّخَم ينبغي أن يأتي من الجماهير ذاتها؛ ولكنّ الوُعّاظ الإيديولوجيين والمثقفين لا يستطيعون خلق ذلك. هكذا نشأت حروب ١٧٩٢ الثورية، مثلها مثل تلك اللحظة التي احتفل بها سوريل، جنباً إلى جنب مع رينان، بوصفها أعظم قمم القرن التاسع عشر، نعني تحديداً حرب التحرير الألمانية[٢]. لقد ولدت روح

= بالعائلة والدولة ليست، بوصفه رومنطيقياً، إلا مثالاً للعرضية الرومنطيقية. [مهاجمة روسو على أنه رومنطيقي كانت استثنائية الشيوع لدى حركة العمل الفرنسية (آكسيون فرانسيز) في السنوات التي سبقت ١٩١٤؛ انظر كندي، «فلسفة بيرغسون والعقائد السياسية الفرنسية»، ٨٠ _ ٨٤ [م]].

(١) سوريل، **تأملات**، ٣١٩.

(٢) [م] حرب التحرير الألمانية التي خيضت ضد القوات المحتلة الفرنسية أطلقت «نهضة شعبية أصيلة»، وإصلاحات الوزير البروسي كارل فون شتاين «بدأت من فكرة استنهاض روح أخلاقية، دينية، ووطنية في الأمة». انظر إي جي باسان، **ألمانيا، ١٨١٥ _ ١٩٤٥**، (كامبرج، ١٩٧١)، ٦ _ ٧؛ انظر أيضاً جي شيهان **الليبرالية الألمانية في القرن التاسع عشر**، (لندن، ١٩٨٢)، ٧ وما بعدها.

هـذه الحروب البطولية من رحم طاقـة الحياة اللاعقلانيـة لكتلة جماهيرية سديمية.

وإن أي تفسير عقلاني سوف يفسد بداهة الحياة. فالأسطورة ليست حلماً طوباوياً. ولهذا السبب فإن نتاج الفكر العقلاني لا يفضي، في أحسن الأحوال، إلا إلى الإصلاحات. ولا يجوز الخلط بين الحماسة القتالية والنزعة العسكرية؛ فاستخدام القوة في هذه الفلسفة اللاعقلانية هو، قبل كل شيء، شيء مختلف عن الدكتاتورية. كان سوريل يمقت كل النزعات الفكرية والتثاقفية، ويكره كل النظام المركزي، ويكره التماثل، شأنه شأن برودون، إلا أنه، مثله مثل برودون، كان يصر، مع ذلك، على وجوب الالتزام بأكثر أشكال الانضباط صرامة، وأعلى مستويات الروح المعنوية. ففي رأيه أن المعركة الكبرى لن تكون من صنع أية استراتيجية أكاديمية، بل هي نتاج «مراكمة لمآثر بطولية» وإطلاق «القوى فردية في قلب الجمهور المتمرد»(١). فالقوة المبدعة التي تنطلق وتنفجر بعفوية الجماهير المفعمة حماسة إنْ هي، في النتيجة، إلا طاقة شديدة الاختلاف عن الدكتاتورية. إن العقلانية، وسائر النظم الفكرية الأحادية التي تفرزها، مثل النظام المركزي والتماثل، بل حتى الوهم البرجوازي عن «رجل عظيم»، لا تنتمي إلى الدكتاتورية، بنظر سوريل. [72] أما النتيجة العملية لذلك كله فهي الإخضاع المنهجي والعبودية، وهي الرُّعْب في ثوب العدل، وثوب جهاز ميكانيكي. ليست الدكتاتورية إلا آلة عسكرية - بيروقراطية - بوليسية، منبثقة من الروح العقلانية. أما الاستخدام الثوري للقوة من قبل الجماهير فهو، على النقيض من ذلك، صيغة من صيغ التعبير عن الحياة المباشرة، صيغة هوجاء وبربرية أكثر الأحيان، لكنها بعيدة دائماً عن أن تكون مرعبة ولاإنسانية منهجياً.

بالنسبة إلى سوريل، كما بالنسبة إلى أولئك الذين يرونها في سياق تاريخ فكري، فإن دكتاتورية البروليتاريا لم تكن إلا تكراراً لعام ١٧٩٣. وحين عبر

(١) سوريل، تأملات، ٣٧٢، ٣٧٦.

المرتدّ بيرنشتاين عن رأي يقول باحتمال تحول هذه الدكتاتورية إلى نادٍ للخطباء وطواويس الثقافة، كان بالتأكيد يستحضر في ذهنه محاكاة عام ١٧٩٣. وقد ردَّ عليه سوريل قائلاً: إن مفهوم دكتاتورية البروليتاريا مفهوم موروث، من ألفه إلى يائه، عن **النظام القديم**[١]. وينتج عنها ـ عن دكتاتورية البروليتاريا ـ وجوب تأسيس جهاز بيروقراطي وعسكري جديد يحل محل القديم، تماماً كما كان قد سبق لليعاقبة أن فعلوا. من شأن هذا النظام أن يكون نظاماً جديداً بقيادة المثقفين والإيديولوجيين، ولكنه لن يكون نظام حريات بروليتارية. حتى أنجلز الذي هو صاحب فضل ابتكار العبارة، والذي اعتقد بأن أية دكتاتورية بروليتارية ستنتهي بما حصل في ١٧٩٣، كان بنظر سوريل عقلانياً نموذجياً[٢]. غير أن هذا لا يعني أن على الثورة البروليتارية أن تتحقق بوصفها ثورة مرتدة ـ محبة للسلام ـ برلمانية. لعل الاحتمال الأقوى هو حلول قوة بروليتارية خلاقة ـ «قوة عنف» بدلاً من سلطة حاكمة ـ محل سلطة الدولة البرجوازية المتمركزة ميكانيكياً. وهذا عمل حربي وليس تدبيراً قضائياً وإدارياً. لم يكن ماركس يدرك الفرق بين الاثنين، لأنه ظل متعايشاً مع جملة التصورات السياسية التقليدية. إن البروليتاريا، وجملة النقابات اللاسياسية، وعاصفة الإضراب العام البروليتاري، قد خلقت وسيلة جديدة تماماً للنضال، وسيلة تجعل التكرار البسيط للتكتيكات السياسية والعسكرية القديمة مستحيلاً بالكامل. فالخطر الوحيد الذي يمكن أن يتهدد البروليتاريا هو احتمال فقدانها لأسلحتها إذا ما اعتمدت الديمقراطية البرلمانية وعرضت نفسها للشلل[٣].

---

(١) [م] رد سوريل على إدوارد بيرنشتاين في **التأملات**، ٢٥١ قائلاً: «La dictature du prolétariat... signaler un souvenir de l'Ancien Regime». انظر بيتر غي، **معضلة الاشتراكية الديمقراطية: تحدي ادوارد بيرنشتاين لماركس**، (نيويورك، ١٩٥٢).

(٢) Sorel, Matériaux d'une théorie du prolétariat (باريس، ١٩١٩)، ٥٣ [انظر أيضاً الهامشين ٢ و١٩ ـ [م]].

(٣) سوريل، **تأملات**، ٢٦٨.

وإذا أردنا أن نردّ بالحجة على مثل هذه النظرية اللاعقلانية(١)، فإن علينا أن نبرز نواقصها العديدة ـ لا أخطاءها المنطقية، بل تناقضاتها اللاعضوية. وقبل كل شيء، [73] حاول سوريل استبقاء الأساس الاقتصادي الخالص للنظرة البروليتارية، وكان على الدوام ينطلق، رغم بعض الاختلافات، من ماركس بوضوح. كان يأمل بأن تنجح البروليتاريا في ابتداع منظومة أخلاقية للمنتجين الاقتصاديين. وليس الصراع الطبقي عنده إلا صراعاً يدور في الميدان الاقتصادي بوسائل اقتصادية. ولقد رأينا في الفصل السابق أن ماركس سارع، على خطى خصمه البرجوازي، إلى الساحة الاقتصادية، ذلك لضرورات منهجية ومنطقية. لذا فإن العدو قام هنا بتحديد موقع أرض المعركة والأسلحة أيضاً، بمعنى أنه حدد بنية السجال. وإذا قبل المرء أن يتبع البرجوازي إلى الساحة الاقتصادية، فإن عليه أن يتبعه إلى الديمقراطية والنظام البرلماني. يضاف إلى ذلك أن المرء لن يستطيع، في غياب العقلانية الاقتصادية ـ التقنية للاقتصاد البرجوازي، أن يتحرك، أقله على المدى القصير، داخل المجال الاقتصادي. فآلية الإنتاج التي أوجدتْها الحقبة الرأسمالية تتمتع بنوعٍ من الانتظام العقلاني، ويستطيع المرء، بالتأكيد، أن يستمد الشجاعة اللازمة لتدميرها انطلاقاً من أسطورة. غير أن من شأن تطور هذا النظام الاقتصادي، وتنامي كثافة الإنتاج أكثر (وهو ما يريده

(١) لا يستطيع المرء أن يعترض على حقيقة أن سوريل يعتمد على بيرغسون. فنظريته المعادية للسياسة (أي المعادية للفكر والثقافة) قائمة على فلسفة الحياة الملموسة، ولمثل هذه الفلسفة، شأنها شأن الهيغلية، سلسلة طويلة من التطبيقات المتنوعة. ففي فرنسا خدمت فلسفة بيرغسون مصالح نوع من العودة إلى الموروث المحافظ والكاثوليكية، جنباً إلى جنب، وفي الوقت نفسه صبت الماء في طاحونة الفوضوية الملحدة، المتطرفة. ليس ذلك بأي من الصور دليل زيفها. [١١٠] إن للظاهرة نظيراً لافتاً للنظر ومثيراً للاهتمام في الصراع بين الهيغليين اليمنيين ونظرائهم اليساريين. يتعين على المرء أن يقول إن للفلسفة حياتها الفعلية الخاصة إذا استطاعت أن توجد اعتبارات فعلية وتنظم جبهات خصوم متحاربين بوصفهم أعداء. ومن وجهة النظر هذه يلاحَظ أن خصوم النظام البرلماني وحدهم استمدوا هذه الحيوية من فلسفة بيرغسون. أما الليبرالية الألمانية في منتصف القرن التاسع عشر فقد عمدت، على النقيض من ذلك، إلى استخدام مفهوم الحياة لدعم النظام البرلماني الدستوري وعدّت البرلمان التجسيد الحي للتباينات الاجتماعية.

سوريل أيضاً بوضوح)، أن يجبر البروليتاريا على نبذ أسطورتها؛ تماماً مثل البرجوازي، ستُضطر، بفعل قوة آلية الإنتاج المتفوقة، إلى الدخول في إطار نظرة عقلانية وميكانيكية خالية من الأساطير. وقد كان ماركس على هذا الصعيد أكثر نجاحاً لأنه كان أكثر عقلانية. غير أن التفوق على البرجوازية، حتى على الصعيدين الاقتصادي والعقلاني، يبدو لصاحب النظرية اللاعقلانية نوعاً من الخيانة والغدر. وقد أدرك باكونين ذلك تماماً. فتعليم ماركس ونمط تفكيره ظلا تقليديين، مكبَّلَيْن بما كان برجوازياً، مما أبقاه على الدوام معتمداً فكرياً على خصمه. ورغم ذلك فإن تحليل ماركس للبرجوازي تحديداً هو ما جعل كتاباته ضرورية لسوريل كي يفهم الأسطورة.

لا يمكن لنا إنكار المغزى السايكولوجي والتاريخي العظيم لنظرية الأسطورة الاجتماعية. وتحليل البرجوازي بالاستناد إلى جدل (ديالكتيك) هيغل قد أتاح رسم صورة للعدو كانت قادرة على تكثيف عواطف الكره و[74] الاحتقار كلها. أعتقد أن تاريخ صورة البرجوازي لا يقلّ أهمية عن تاريخ البرجوازية نفسها. فالصورة المحتقرة التي ابتكرتها الأرستقراطية عن البرجوازي راجت على يد فنانين وشعراء رومنطيقيين في القرن التاسع عشر. ومنذ تنامي تأثير الروائي الفرنسي ستاندال ونفوذه، راح جميع الكتاب ينظرون نظرة احتقار إلى البرجوازية، حتى حين يكونون معتمدين عليها في معاشهم، أو حين يكونون المحاضِرين المفضَّلين عند جمهور برجوازي، تماماً مثل **المورغي** مع **البوهيمي**. لعل ما يفوق هذه الصور الكاريكاتورية أهمية هو كُرْهُ عبقريٍّ منخلع عن كل طبقة اجتماعية مثل بودلير الذي ينفخ روحاً جديدة في هذه الصورة. أما الصورة التي أبدعها في فرنسا مؤلفون فرنسيون، بالاستناد إلى البرجوازي الفرنسي، فما لبثت أن صارت بناءً ذا تركيبة تاريخية ـ عالمية بفضل مؤلفات ماركس وأنجلز. لقد أضفى الأخيران على الصورة معنى الممثل الأخير لإنسانية ما قبل التاريخ التي كانت منقسمة إلى طبقات، أي صورة ذلك العدو الأخير للبشرية بالذات، آخر **الحاقدين على الجنس البشري** (Odium generis

humani). وهكذا فإن صورة البرجوازي انتشرت طولاً وعرضاً، وانتقلت إلى أقاصي الشرق بخلفيةٍ تاريخية ـ عالمية بل وميتافيزيقية أيضاً. هناك بالذات استطاعت أن تنفخ روحاً جديدة في الحقد الروسي على تعقيدات حضارة أوروبا الغربية، واصطناعيتها، ونزعتها الفكرية، وأن تستعيد حيويتها، بدورها، بفعل عامل الحقد هذا. إن جميع الطاقات التي كانت أسهمت في خلق هذه الصورة باتت ترى في البرجوازي تجسيداً لكل ما يبتغي استعباد فن الحياة وأَسْره في قمقم ميكانيكية قاتلة.

هاجرت هذه الصورة من الغرب إلى الشرق. وهناك قامت باستيعاب أسطورة جديدة لم تعد نابعة فقط من غريزة الصراع الطبقي، بل مشتملة على عناصر قومية قوية. كرس سوريل آخر طبعات كتابه **تأملات حول العنف** في ١٩١٩ إلى لينين، كنوع من الوصية أو الاعتذار[١]. أطلق عليه نعت أعظم منظِّري الاشتراكية منذ ماركس، وقارنه، كرجل دولة، ببطرس الأكبر. لكن الفرق أن روسيا اليوم لم تستطع تمثيل النزعة الفكرية ـ الثقافية الأوروبية الغربية، بل على العكس من ذلك، كان الاستخدام البروليتاري للقوة هنا قد بلغ حد التأليه ـ ما يعني تحديداً أن روسيا باتت قادرة على أن تكون روسية، أن تكون موسكو العاصمة من جديد، و[75] بات بالوسع إبادة الطبقات العليا المتأوربة المحتقِرة لبلدها. كان الاستخدام البروليتاري للقوة قد جعل روسيا موسكوفية مرة أخرى. وعلى لسان أي ماركسي أممي كان ذلك مديحاً لافتاً ومحبَّباً، لأنه يبين أن طاقة النزعة القومية أعظم من أسطورة النزاع الطبقي.

إن الأمثلة الأخرى التي يسوقها سوريل عن الأسطورة، في الفترة الحديثة، تؤكد أيضاً أن الأسطورة الأقوى هي القومية. فالحروب الثورية للأمة الفرنسية، وحربا التحرير الإسبانية والألمانية ضد نابليون، إن هي إلا عوارض طاقة قومية. ففي الشعور القومي، ثمة عناصر مختلفة تفعل فِعْلَها بأكثر الطرق

---

(١) [م] كتب سوريل ذيلاً للطبعة الرابعة لِ **التأملات** بعنوان «بور لينين» (Réflexions، ٤٣٧ ـ ٤٠٤).

تنوعاً عند شعوب شديدة التباين. فالتصورات الطبيعية عن العرق والانتماء، وارتباط الأقوام السلْتية والرومانية بالأرض، والتصورات عن اللغة والتراث ووعي الثقافة والتعليم المشترك، وبانتمائها إلى أسرة أو جماعة ذات مصير واحد، وبالإحساس بالاختلاف عن أمم أخرى، بالأرض ووعي الانتماء إلى ذلك كله، يصب اليوم في خانة الوعي القومي، أكثر من أن يكون رافداً للوعي الطبقي. صحيح أن من الممكن مزاوجة الوعيين - كما في مثال علاقة الصداقة بين باتريك بيروس، شهيد الوعي القومي الإيرلندي الجديد، والاشتراكي الإيرلندي كونولي، اللذين كانا وقعا صريعين في انتفاضة دَبْلن عام ١٩١٦[1]. يمكن لأي عدو روحي مشترك أيضاً أن يتمخض عن أكثر التوافقات إثارة؛ فمعركة الفاشيين ضد الحركة الماسونية، مثلاً، تتشابه، على نحوٍ مثير، مع حقد البلاشفة على هذه الحركة التي وصفها تروتسكي بـ «أكثر أشكال خداع الطبقة العاملة غَدْراً من جانب برجوازية جرى تجذيرها»[2]. حيثما يصل الأمر إلى نوع من المجابهة المكشوفة بين الأسطورتين (القومية والطبقية)، كما في إيطاليا، فإن الأسطورة القومية ظلت إلى اليوم هي المنتصرة دائماً. دأبت الفاشية الإيطالية على تصوير عدوها الشيوعي بوجهٍ بشع، وتصوير البلشفية بوجه مغولي (مختلف

---

(١) [م] تم إعدام باتريك بيرس وجيمس كونولي من قبل فصائل إعدام بريطانية بالرصاص بعد إخماد انتفاضة الفصح (١٩١٦). كلاهما أصبحا بطلين لدى الحركة القومية الإيرلندية، إلا أن موت كونولي اكتسب ما يشبه الأهمية الصوفية في السياسية الإيرلندية جزئياً لأنه كان مصاباً بجروح بليغة اضطرت الجنود البريطانيين إلى ربطه على كرسي لتنفيذ الإعدام. لم يكن لتحليل كونولي الماركسي إلا القليل من التأثير، غير أن موته ما لبث أن جعله رمزاً قوياً في تاريخ إيرلندا السياسي اللاحق. وهناك من زعموا أن بيرس «كان ذا نفوذ أكبر في إيرلندا القرن العشرين من أي شخص آخر». انظر بي ماك آونغوسا، **أسئلة من بي اتش بيرس**، (دبلن، ١٩٧٩). وعلى الرغم من أن صورهما المجازية مختلفة ـ صورة بيرس ذات نزعة قومية كاثوليكية صوفية، في حين صور كونولي ماركسية ـ فإنهما متوحدان بتعريفهما بنوع من الهالة القدسية للموت والخلاص القومي، تلك الهالة الصوفية التي لا تزال دارجة في السياسة الإيرلندية اليوم.

(٢) تروتسكي في المؤتمر الرابع للأممية الثالثة، عن الحركة الماسونية [دويتشر، النبي المسلّح. [م]].

عقلياً)؛ كان لهذا تأثير كبير واستثار عواطف أكثر حدة مما استثارته صورة البرجوازي الاشتراكية. وحتى تاريخه، جرى إقصاء ديمقراطية البشر والنظام البرلماني باحتقار عبر التحريك الواعي للأسطورة، وقد كان ذلك مثالاً لقوة الأسطورة أوالقومية اللاعقلانية. قال موسوليني في خطابه الشهير، [76] تشرين الأول/أكتوبر عام ١٩٢٢، في نابولي قبل مسيرة الزحف على روما، : «لقد ابتكرنا أسطورة، هذه الأسطورة إيمان، حماسة نبيلة؛ ولا حاجة بها لأن تكون حقيقيةً، إنها مثابَرة وأمل، إيمان وشجاعة. أسطورتنا هي الأمة، الأمة العظيمة التي نريد أن نجعلها واقعاً ملموساً يخصنا نحن»(١). في الخطاب نفسه نَعَت الاشتراكية بأنها أسطورة دونية. وتماماً كما في القرن السادس عشر، جاء إيطالي ثانية ليعبِّر عن مبدأ الواقعية السياسية. ومعنى هذا المثال في التاريخ الفكري استثنائي تماماً لأن الحماسة القومية على الأرض الإيطالية ظلت حتى ذلك التاريخ تقوم على تقاليد الديمقراطية والنظام البرلماني الدستوري، وخاضعة ظاهرياً لهيمنة إيديولوجية الليبرالية الأنجلو ـ ساكسونية هيمنة كاملة.

لعل نظرية الأسطورة هي أقوى أعراض تدهور العقلانية النسبية للفكر البرلماني. وإذا كان ثمة كتّاب فوضويون قد اكتشفوا أهمية الأسطورة من خلال معارضة السلطة والوحدة، فإنهم ساهموا أيضاً في عملية إرساء أساس سلطة أخرى، شاؤوا أم أبوا، سلطة قائمة على شعور جديد بالنظام، والانضباط، والتراتبية الهرمية. وبالطبع فإن الخطر المجرد الذي تشكله هذه اللاعقلانية كبير. إن البقايا الأخيرة لروح التضامن ومشاعر الانتماء المشترك سوف تتحطم تحت وقع ضربات التعددية المتمثلة بوجود عدد كبير الأساطير. تعدّد الأساطير هو أشبه بتعدّد الآلهة في اللاهوت السياسي، مثلما أن كل أسطورة مفردة هي شرك. غير أن المرء لا يستطيع أن يتجاهل الأسطورة ببساطة، بوصفها النزعة السياسية

---

(١) [م] كان خطاب موسوليني في نابولي يوم ٢٤/ ١٠/ ١٩٢٢ منعَطَفاً على طريق الانقلاب الفاشي في إيطاليا. انظر أدريان ليتلتون، **الاستيلاء على السلطة: الفاشية في إيطالية، ١٩١٩ ـ ١٩٢٩**، (لندن، ١٩٧٣).

الأقوى اليوم. لعل التفاؤل البرلماني ما يزال يأمل، حتى الآن، بإمكانية إضفاء الصفة النسبية على هذه الحركة، وسوف يسمح، كما حصل في إيطاليا الفاشية، لكل هذا بأن يجري من حوله، منتظراً عودة استئناف النقاش والحوار البرلماني. غير أن النقاش المستأنف سوف يخضع بدوره للنقاش، إن لم يكن هناك سوى النقاش؛ لكن استئناف النقاش لن يرتوي بمجرد تكرار سؤال: «نعم للنظام البرلماني ولكن ماذا بعد؟»[1] وسيصر على أنه ما من بديل في الوقت الحاضر. من شأن مثل هذا الخطاب أن يكون بلا معنى، خطاباً عاجزاً تماماً عن استرجاع عصر النقاش والحوار مجدداً.

(١) [Tr.] Beyerle, Parlamentarisches System - oder was sont? (Munich: pfeiffer & Co., Verlag, 1921).

[77] ملحق:
عن إيديولوجية النظام البرلماني (١٩٢٥)

ريتشارد توما

من المؤكد أن التأثير العملي في السياسة الذي يمارسه التسويغ الإيديولوجي لأية صيغة دولة أو نمط حكم على السياسة يجب ألا يكون موضع مبالغة. فهو حاضر دائماً، إلى حدود معينة، في السياسة ـ حتى النظرية الماركسية لا تنكر ذلك ـ يمكن للإيديولوجيا وفي ظل ظروف معينة أن تشكل عاملاً بالغ الأهمية في أحداث تاريخية. من جهة أخرى يبقى الإيديولوجيون ماثلين في مجرى التطور العام للحياة الفكرية، تجذبهم تياراتها الدائبة على تحويلهم. لذا فإن من الضروري على الدوام، لدى معاينة الظروف المعاصرة واحتمالات تطور السياسة الدستورية في أوروبا، عدم تحليل إيديولوجيات عصرنا المختلفة بمعزل عن الظروف، وعدم استخلاص الاستنتاجات حول مدى قوتها وحيويتها، انطلاقاً من الموقع الذي تحتله في التاريخ الفكري؛ ويصح هذا بوجه خاص على التبريرات الفكرية للديمقراطية، أو المَلَكية الوراثية، أو النظام البرلماني، أو دكتاتورية البروليتاريا، لدكتاتورية الرجل القوي (بصرف النظر عما إذا كانت مبرَّرَة باعتبارات النزعة القومية، أو السياسة الثقافية، أو تحقيق سعادة اقتصادية). في دراسة حديثة لافتة بقلم أستاذ الحقوق والعلوم السّياسية في بون: كارل شميت، تم التعامل بهذه الصورة بالذات مع جملة التسويغات الإيديولوجية للبرلمان والنظام البرلماني، ودكتاتورية الماركسية العقلانية، وللدكتاتورية

اللاعقلانية التي تدعو إليها النزعة النقابية (السنديكالية) التي [78] **تطبقها الفاشية** الإيطالية حالياً، بحث بديع بالغ الغنى بالأفكار. ومع أن استخلاص الاستنتاجات الفعلية من هذه الدراسة غنيٌّ بالمكافآت، فإن من الواجب أيضاً أن يقال إن هذا الأمر بالغ الصعوبة لأن التوافق السعيد والنقد السلبي يكادان أن يتوازنا في ما بينهما. يبدو لي أن نص شميت يفتقر إلى منظور متماسك. فبمقدار ما يمكن القول بإمكانية تقسيم جسم حي إلى نصفين شبه متساويين بالمطلق، يستطيع المرء أن يقول إن هذه الدراسة في جانب منها مساهمة علمية خالصة في فهمنا لأفكار سياسية معينة وترابطاتها الفلسفية؛ في حين أن الجانب الباقي من النص هو، على ما يبدو، نوع من الأطروحة الدستورية ـ السياسية والتشخيص.

أ ـ هذا الجانب الثاني، الذي أتناوله هنا أولاً، يبدو لي غير موفق وغير وافٍ بالغرض. ليس مقصد المؤلف تكرار لائحة معروفة جيداً ومُمِلَّة عن إخفاقات الممارسة البرلمانية الحديثة (ص: ١٨ وما بعدها)، بل هو، بالأحرى، استكشاف «الجوهر الأساسي لمؤسسة البرلمان الحديث»، الذي يمكن من خلاله دراسة مدى «فقدان هذه المؤسسة لركيزتها الفكرية وبقائها جهازاً فارغاً فقط». كان السؤال (ص: ٣٣): «ما الذي أبقى البرلمان، في الواقع **الحكمةَ النهائية** أجيالاً عديدة، وعلى أي شيء كان الإيمان بهذه المؤسسة مستنداً طوال ما يزيد على قرن من الزمن؟» ويقدم سميث الجواب قائلاً إن منطق المؤسسات البرلمانية لا يقوم في الخطاب المألوف الذي يقول إن على الهيئة المنتخبة أن تعمل كما لو كانت وكيلة عن هيئة كل المواطنين التي لم تعد ممكنة عملياً، على غرار ما أطلق عليه سمند اسم «جدل ـ ديناميكي»: «تداول عام للحجة والحجة المضادة، حوار عام ونقاش عام» في البرلمان وفي الصحافة الحرة (ص: ٣٤). ثمة آخرون سبق لهم أن عبّروا عن ذلك، فور تشاده، مثلاً (ص: ١٠٣، هامش: ٤٩) وغيزو في الطليعة. ويرتبط بهذا **أيضاً** الاعتقاد بإمكان اكتشاف «الحقيقة» عبر التنافس الحر بين الآراء والغايات، من خلال المناقشة والرأي العام، فيكون البرلمان، هكذا، بمثابة المدافع عن العدالة أو، أقله، المدافع عن

تشريعات وخطط أفضل نسبياً. وبهذه الطريقة يمكن التغلب على «الممارسات السرية» للنظام المطلق؛ وبهذه الطريقة تحل [79] حكومة القانون والعدالة محل حكم القوة السافرة. وما إن يكتشف شميت في هذه الأيديولوجية «المركز الفكري» للنظام البرلماني الحديث، حتى يتوصل إلى الاستنتاج بأن النظام البرلماني قد فقد أساسه التاريخي الفكري (ص: ٤٩)، إنه يفتقر الى أي منطق اليوم، وعليه فهو ميت، وموشك على الانهيار. من نافل القول أنه لا يوجد عاقل واحد اليوم يبلغ من السذاجة والتفاؤل حداً يجعله مستعداً للمراهنة، بالمطلق، على حصول نتائج رائعة من الحوارات البرلمانية والصحافة الحرة.

هناك نظريات أخرى تعارض المَثَل الأعلى البرجوازي للتفاوض والاتفاق السلمي، وهي أكثر حيوية فكرية اليوم، لا سيما مفهوم الدكتاتورية العقلانية النابعة من الفكر الماركسي وعدد معين من «النظريات اللاعقلانية القائمة على الاستخدام المباشر للقوة»، بمنظِّرها الأهم جورج سوريل وممارِسها الأشهر اليوم موسوليني. فكلاهما يمجِّد «أسطورته»: الأسطورة بالنسبة إلى موسوليني هي عاصفة الأمة المظفَّرة؛ أما بالنسبة إلى سوريل فإن الأسطورة هي الإضراب العام والاشتراكية. وإن نظرية الأسطورة السياسية هي «التعبير الأقوى عن مدى ضخامة فقدان الفكر البرلماني العقلاني لقُدْرته على الإقناع» (ص: ٧٦).

قد لا تكون هناك حاجة للقول بأن هذه الآراء والاستنتاجات لا تلبث أن تغرق في بحر من الفوضى. وسبب الارتباك مزدوج. قبل كل شيء العَرْضُ نفسه ناقص. فإن أراد المرء أن يدرس أسس مؤسسة ما في تاريخ الفكر، فلا يجوز أن يحصر نفسه بدراسة أيديولوجية واحدة استخدمت لتسويغ هذه المؤسسة. لا بدّ من دراسة كل الأيديولوجيات، وفي حالتنا هذه سرعان ما يدرك المرء أن هناك تسويغات فكرية أخرى أكثر أهمية، من أوهام غيزو، حول الجمعية التمثيلية المنتخبة ونظام الحكم البرلماني. لا أستطيع التوسع هنا حول هذه النقطة، غير أن المرء لا يحتاج إلا إلى قراءة كتابات وخطب ماكس فيبر، وهوغو بروس، وفريدريش ناومان، من عام ١٩١٧ وصاعداً، مثلاً، ليرى أن الحجج السياسية

التي ساقوها للمطالبة بإصلاح الرايخستاغ(البرلمان) ونقل الصلاحيات الدستورية إلى البرلمان كانت مختلفة تماماً، وأن هذه الآراء ما زالت على الصعيدين الفكري والسياسي الواقعي نابضة بالحياة. بدلاً من ذلك آثر شميت اختيار [80] «أساس فكري» وحيد، و«بالٍ» تماماً في الحقيقة، «للنظام البرلماني الحديث» وإغفال سائر الأسس والمرتكزات الأخرى.

إلى هذا يجب أن يضاف شيء آخر كثيراً ما يتعرض للإهمال في أدبيات التاريخ الفكري: إن قيمة وحيوية أية مؤسسة سياسية لا تتوقف أبداً على نوعية الأيديولوجيات المطروحة لتسويغها وقدرة هذه الأيديولوجيات على الإقناع. أولاً، لأن الكتب والمقالات يمكن أن تغفل أو تتغافل عن حجج وأحداث مهمة، ولكن أيضاً لأن كل مؤسسة «تعيش وتتطور» وتمر عبر سلسلة من **تحولات الغاية وتغيرات البنية**. بالمناسبة ليس صحيحاً كلياً نفي حصول أي نقاش عام إبداعي وخلّاق في البرلمانات الحديثة. فكل ما حصل هو تغير بنية هذا النقاش. ما حصل هو مجرد انسحاب **النقاش** الخلاق بين البرلمانيين إلى داخل اللجان البرلمانية والغرف المغلقة للأحزاب أو لمجلس الوزراء، إلى المفاوضات فيما بين الأحزاب، وإلى مناقشات وحوارات مع الخبراء وممثلي المصالح الاقتصادية. من المؤكد أن النقاش **العلني العام** في الاجتماع الموسع للهيئة العامة لا يعني شيئاً بالنسبة إلى هذه الأمور، غير أنه يعني الكثير فيما يخص تثقيف الرأي خارج البرلمان، إذ يعكف الإعلاميون والساسة الآخرون على قراءته، ويتم أخذه في الحسبان بوعي أو دونه.

لعل كارل شميت واقع في خطر المغالاة في التجليات الأدبية للأشياء، وهو ليس دائم التنبه إلى ضرورة التعامل بحذر وحيطة مع جملة التسويغات النظرية التي تساق تأييداً لمؤسسات سياسية. فهذه التسويغات ليست صحيحة دائماً ونادراً ما تكون كاملة. وكل من يؤيد استحداث مؤسسة أو الحفاظ عليها كثيراً ما لا يستطيع، بالتأكيد، أن يقول، مثلاً، إنه لا يتحرك إلا من منطلق العزوف المتفائل أو لا يدافع عن شيء بعينه إلا لأنه أهون الشرور؛ إذا أراد أن

يكون مؤثراً، فإن عليه أن يتكلم إيجابياً وأن يوقظ أوهاماً تفاؤلية، بل وحتى أن يؤمن بها هو نفسه، طالما أنه يواصل القتال. وإذا ثبت فيما بعد أن الأوهام خادعة، فإن مؤسسة معينة لا تزال، وستبقى لأمد غير قصير، غير منتهية بسبب ذلك.

من المؤكد أن ما يسميه شميت «عقلانية النظام البرلماني النسبية» قد «فقدت شيئاً من بداهتها». بل أكثر من ذلك، لقد فقدت كل بداهتها. وكل من يحمل لواء الدفاع عن **لعبة كارتاتشي** الأصوات [81] في جمعية تمثيلية (برلمان) ويدعو إلى منحها سلطات تشريعية بوصفها الخيار المناسب للحكم إنما يفعل ذلك اليوم لاعتبارات دستورية، واجتماعية ـ أخلاقية، وآمال، ومخاوف مختلفة تماماً، عن تلك التي كانت عند غيزو وفورتشاده.

يضاف إلى ذلك أن نظرية أسطورة (الصراع الطبقي) النقابية وأسطورة (القومية) الفاشية ليست «التعبير الأقوى» عن زوال بداهة البرلمان. فالتعبير الأقوى عن هذا أكثر من ذلك بكثير: فالنواب ينتمون إلى أحزاب محددة تسمح لنتائج الانتخابات، لا للبرلمان، بأن تقرر الخطة والسياسة الأهم للأمة والدولة في المقام الأول وكذلك فإن المنظور النظري القائل بأن القرارات السياسية تكون إرادية، وليست فكرية على الإطلاق، تحظى الآن بقبول عام في التاريخ الفكري. وإن الانتقال من الإيمان بالمناقشة إلى « نزعة القرار» قد اتخذت منذ زمن بعيد. ومشكلة عصرنا هي ما إذا كان القرار يجب أن يبقى بأيدي أقلية مستقرة (الدولة التسلطية في الحالة القصوى أو الدكتاتورية) أم مع أقلية هشّة، موقتة (الدولة الحزبية)؛ أو ما إذا كان يجب إقصاء واستبعاد طبقات اجتماعية معينة، بروليتارية كانت أم برجوازية، (دولة الامتيازات). لم يسبق لأحد أن برهن أن أوروبا تواجه مأزق أو معضلة الاختيار بين النظام البرلماني والدكتاتورية. إن الديمقراطية تنطوي على الكثير من الإمكانيات التنظيمية الأخرى غير إمكانية النظام البرلماني ـ لا يشمل ذلك النظام الملكي قطعاً، مثلما هو النظام الجمهوري ـ إذا كان النظام البرلماني سيخفق فعلاً، أو يكون عاجزاً

في هذه المسألة، مهما كان، مستحيل تماماً عن تجديد نفسه. غير أن الحكم، في هذه المسألة، مهما كان، مستحيل تماماً حتى في إنجلترا وفرنسا، بله ألمانيا، حيث لم يتعلم النظام البرلماني اليوم، الوليد المشي بعد. ولا يصح هذا القول على الدولة اللاديمقراطية. من الطبيعي أن تواجه السياسة الدستورية في أوروبا يوماً ما خياراً وحيداً: إما نظام برلماني أو دكتاتورية قائمة على العنف. أما أن يكون هذا **فعلياً** وراهناً عموماً، فأراهن على نفيه رغماً عن لينين، وموسوليني وبريمودي ريفيرا.

ب ـ إذا كنت أعترض على خطاب شميت، إذ يعلن موت النظام البرلماني على الصعيد الفكري، فما زلت قادراً على الكلام عنه بوصفه توضيحاً لسلسلة من العلاقات والسياقات في التاريخ الفكري بكل الإعجاب والتوافق.

[82] إطرائي ليس موجهاً إلى الفصلين الأول والثاني، رغم احتوائهما على كنز من الملاحظات والإرشادات الثاقبة، حول «وضوح الشرعية الديمقراطية» واستعداد عصبة الأمم للتدخل من منطلقات ديمقراطية في الشؤون الداخلية للدول، مثلاً. فحين يجادل المؤلف في الفصل الأول، المعنون «الديمقراطية والنظام البرلماني»، قائلاً إن تعريف الديمقراطية يستنزف نفسه في سلسلة من التطابقات (إرادة الأكثرية هي إرادة البرلمان، إرادة البرلمان هي إرادة الشعب، وإلخ. . . .) ثم يركِّز خطأ على تسويغ واحد للديمقراطية من بين عدد كبير من التسويغات، وهو التسويغ الأبرز في الأدبيات دون شك، ولكن من الصعب أن يكون الأكثر أهمية بين سائر العوامل التاريخية الفاعلة في نشر الديمقراطية الأوروبية. فمن منظور **السياسة الواقعية** (Real Politik)، نجد أن خطاب «القومية»، وخطاب السلطة ـ السياسية (كونّكس ومبدأ التجنيد العام)، وخطاب التكتيك (ديزرائيلي، بسمارك)، وخطاب السياسة الاجتماعية الداعية كلها إلى إشاعة الديمقراطية، أكثر أهمية من المثل الأعلى للحرية والمساواة. وقد سبق لي أن ألمحت إلى النظرة الأحادية في الفصل الثاني، المعنون «مبادئ النظام البرلماني». بقي فقط أن أقول إن نقاط الضعف الواردة في خطاب شميت مزدانة بالتحليل المطلع والمتعمق لإيديولوجية غيزو، واضعاً هذه الأيديولوجية في

مكانها الصحيح في سياق العالم الفكري لليبرالية، المؤمن بالتوازن والتناغم، وفي خانة المبادئ الفلسفية للتنوير.

من الواضح أن المؤلف متعاطف مع «اللاعقلانية الأسطورية»، التي عملت، رغم جذورها الفوضوية، على إرساء الأساس المناسب لتقوية «شعور جديد بالنظام، والتراتب، والانضباط». غير أنه يرى هذه اللاعقلانية ويخشى مخاطرها وهو يكشف هذه المخاطر، وهي مخاطر ليست ـ بالطبع ـ من النوع العملي وحسب، بل والفكري أيضاً. إنها تلك التي يكتشفها في احتمال نشوء تعددية أساطير مدمِّرة «تعددية إلهية». ولعلّي أجازف هنا بالتخمين لا التوكيد بأنه، خلف هذه الملاحظات التي تكاد أن تكون خبيثة في النهاية، القناعة الشخصية المضمرة للمؤلف بأن أي تحالف ما بين دكتاتور قومي والكنيسة الكاثوليكية من شأنه أن يكون الحل الفعلي وأن يحقق استعادة حاسمة ونهائية للنظام، والانضباط، والتراتب الهرمي. وحول هذا التخمين يجب أن أقول أيضاً إن شميت يبدو متعامياً كلياً عن حقيقة أن هناك [84] «أسطورة» ثالثة في زماننا، أسطورة ليست أقل حيوية من الأسطورتين القومية والثورية، وهي الوحيدة التوافقية مع الأخلاق المسيحية، والتي كثيراً ما أقدمت الكنيسة الكاثوليكية على التحالف معها: يعني بذلك أسطورة أو خرافة السلْم الأبدي عبر تقرير المصير والديمقراطية. وإن لاعقلانية الأسس الروحية والأحلام الألْفية السعيدة لهذه الأسطورة ليست ضيقة ومحدودة لأنها ترنو وتتطلع، في ظل ظروف أوروبا المعاصرة، في الاتجاه ذاته الذي تنظر إليه الاعتبارات العقلانية والحسّ البرجوازي السليم.

[1] ملحق أول للطبعة الثانية (١٩٢٦): عن التناقض بين النظام البرلماني والديمقراطية رداً على القاضي توما

إن الطبعة الثانية من هذه الدراسة للظروف الفكرية للنظام البرلماني المعاصر بقيت دون تغيير من حيث الجوهر. غير أن هذا ينبغي ألا يوحي بأنني أريد وضعها فوق أي نقاش. ثمة، في الحقيقة، أساس لنوعٍ من الخوف المعاكس. فأي نقاش هادئ وواقعي ينأى بنفسه عن كل استغلال حزبي ـ سياسي، ولا يقوم بالدعاية لأحد، من شأنه أن يبدو غير عملي، ساذجاً، ونوعاً من المفارقة التاريخية بنظر أكثر الناس اليوم. يُخشى، إذن، من ألا تؤدي أية مناقشة موضوعية للمفاهيم السياسية إلا إلى القليل من الاهتمام، وألا تلقى مثل هذه المناقشة إلا الضئيل من الفهم والتفهم. لعل عصر النقاش قد وصل إلى نهايته آخر المطاف. حين ظهرتْ الطبعة الأولى لهذه الدراسة صيف ١٩٢٣، استُقبلت عموماً استقبالاً يكاد أن يؤكد هذه الاحتمالات المتشائمة، أقله، في هذه الحالة المتواضعة(١). غير أن من غير الإنصاف تجاهل أمثلة معينة من النقد

(١) [م] تم نشر «أزمة الديمقراطية البرلمانية» في مجموعة الكتابات التكريمية لزيتلمان (ميونيخ، ١٩٢٣)، ٤١٧ ـ ٤٧٣. شملت الطبعة الأولى كامل النص من التوطئة إلى نهاية الفصل الرابع؛ أما تمهيد الطبعة الثانية، «حول التناقض بين النظام البرلماني والديمقراطية» فصدر للمرة =

الموضوعي، والمراجعة التفصيلية والحصيفة لقاضٍ بارز مثل ريتشارد توما خصوصاً، تستحق رداً شاملاً[(١)].

من المؤكد أن بمقدوري أن أتجاوز بصمت جملة الأهداف السياسية الخيالية، من ألفها إلى يائها، التي يعزوها توما إليَّ في نهاية مراجعته[(٢)]. وبعيداً عن التلفيقات السياسية، يمس خطابُه الموضوعي [2] اعتقادي أن الأساس الفكري للنظام البرلماني ينتمي إلى نظام فكري ولَّى زمانه، لأنني أرى أن

= الأولى في مجلة هوخلاند ٢٣ (١٩٢٦)، ٢٥٧ ـ ٢٧٠، رداً على نقد ريتشارد توما عن إيديولوجية النظام البرلماني. الذي كان قد نشر قبل عام في Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik ٥٣ (١٩٢٥)، ٢١٢ ـ ٢١٧. وقد تمت إعادة طباعة التمهيد بعنوانها الأصلي في كتاب Schmitt's Positionen und Begriffe im Kamp mit Weimar, Genf, Versailles، (جنيف، ١٩٢٣ ـ ١٩٣٩)، هامبورغ، ١٩٤٠)، ٥٢ ـ ٦٦.

(١) ريتشارد توما، عن إيديولوجية النظام البرلماني، وفي Kurt Kluxen، محرراً، Parlamentarismus (Königstein/ Ts: Verlagsgruppe Athenäum, Hain, Scripter, Hanstein, 1980), ٥٤ ـ ٥٨.

(٢) [م] انظر ترجمة المقابَلة مع توما في هذا الكتاب. بسبب كتابه Römischer Katholizismus und politische Form (١٩٢٣)، إلى حدٍّ كبير، كان كارل شميت أشهر المدافعين عن وجهة النظر الكاثوليكية بين القضاة الألمان في هذه الفترة. انظر عرض كارل موث للكتاب في مجلة هوخلاند ٢١ (١٩٢٣)، ٩٦ ـ ١٠٠. يقوم موث بتحديد أطروحة الكتاب الرئيسية بدقة إذ يقول: خلافاً لغضب كرومول [من الكنيسة الكاثوليكية]، نرى أن خصمها في العصر الحديث زاد عقلانية، إنسانية، نفعية، وسطحية أكثر فأكثر... إلا أن ما لا يزال باقياً، جراء كثرة مستويات المشاعر المعادية للكاثوليكية، هو الخوف من النفوذ السياسي غير القابل للفهم للكنيسة الكاثوليكية (ص: ٩٦). فهم شميت هذه التوجهات المناوئة لكنيسة روما بوصفها نوعاً من التجريد من السياسة للعالم الذي من شأن النظام أن يؤمَّن فيه عبر لعبة القوى [٨٦] الاقتصادية والتكنولوجية. وعلى النقيض من عملية التجريد من السياسة هذه رأى شميت الكنيسة حامية الصيغة السياسية بحد ذاتها. وبنظر موث، تبقى الكنيسة مؤهلة لـ دعوة الأمم إلى التزام النظام حين تبادر هذه الأمم إلى الاعتداء على القانون الطبيعي أو السماوي. وللاطلاع على هجوم، كان متأخراً كثيراً، على الدكتاتورية الكاثوليكية ـ مستشارية Heinrich Brüning ـ انظر Csarl von Ossietzky, «Katholische Dictator», Die Weltbühne ٢٧ (١٩٣١)، ٤٨١ ـ ٤٨٧. وعن تعليم شميت وموروثه الثقافي الكاثوليكيين، انظر جوزف دبليو بندرسكي، **كارل شميت: منظراً للرايخ**، (برنستون، ١٩٨٣)، ٣ وما بعدها.

المناقشة والانفتاح هما المبدآن الجوهريان للبرلمان؛ لعل شيئاً من هذا القبيل كان التصور القاطع قبل بضعة أجيال، إلا أن البرلمان اليوم بات، منذ وقتٍ طويل، مستنداً إلى ركيزة مختلفة مئة بالمئة. وأن يبدو إيماني بالمناقشة والانفتاح اليوم بالياً فذلك هو هاجسي أيضاً. غير أن علينا، أن نسأل: ما نوع هذه الخطابات والقناعات التي توفر أساساً فكرياً جديداً للنظام البرلماني؟ من الطبيعي أن المؤسسات، مثل أفكار الناس، تتغير مع الزمن. غير أنني لا أرى أين أمكن للنظام البرلماني المعاصر أن يهتدي إلى أساس فكري جديد إذا لم يكن مبدآ المناقشة والانفتاح قابلين، فعلاً، للتطبيق، أو كيف يمكن لحقيقة البرلمان وعدالته أن يبقيا على هذه الدرجة من الوضوح. فمثل كل مؤسسة عظيمة، يقوم البرلمان على الافتراض المسبق لعدد من الأفكار المميزة المعينة. وكل من يريد اكتشاف ماهية هذه الأفكار سيُضطر إلى العودة إلى بورك، وبنتام، وغيزو، وجون ستوارت مِلْ[1]. وسيُضطر بعد ذلك إلى الاعتراف بأن أية خطابات مبدئية جديدة لم تُطرح رغم الورود المؤكَّد لفيض من الاعتبارات العملية الجديدة، بعد هؤلاء، منذ عام ١٨٤٨ تقريباً[2]. في القرن الماضي (التاسع عشر)، قلما كان

---

(١) [م] عن تقليد «doctrinaire liberal» الفرنسي، انظر Luis Diez del Corral, Doktrinärer Liberalismus. Guizot und sein Kreis (برلين، ١٩٦٤). وعن التراث البنتامي ومِلْ، انظر فريدريك روزن، جيرمي بنتام والديمقراطية التمثيلية: دراسة الوثيقة الدستورية، (أكسفورد، ١٩٨٣)؛ وجوزف هامبورغر، مثقفون في السياسة: جون ستوارت مِل والجذريين الفلسفيين (نيوهافن، ١٩٦٥). عن بورك والتراث الإنجليزي المحافظ في الفكر التمثيلي، انظر الفرد كوبّان، ادموند بورك والتمرد على القرن الثامن عشر، (لندن، ١٩٢٩). ليست النصوص العائدة لبورك، بنتام، مل، وغيزو التي كانت ببال شميت هنا واضحة؛ لا يشير تحديداً إلا إلى مقال بنتام عن حرية الصحافة والنقاش العام (١٨٢١) وكتاب غيزو **جذور الحكم التمثيلي في فرنسا** (١٨٥١). ربما كان شميت مطّلِعاً على كتاب بورك **تأملات حول الثورة في فرنسا** (١٧٩٠) وكتاب جي اس مل عن الحرية (١٨٥٩) الذي تبنّى روايته للمنطق البرلماني على ما يبدو؛ وربما كان أيضاً على علم بكتاب مل، **الحكم التمثيلي** (١٨٦١).

(٢) [م] إتيان شميت على ذكر ثورات ١٨٤٨ يشي من البداية بأن النزاع الذي يؤكده قائم بين الديمقراطية والنظام البرلماني نتيجة للتغيير الاجتماعي الحاصل في أوروبا. ففي فرنسا كانت الثورة موجهة ضد الحكم البرلماني البرجوازي. لورنز فون شتاين،=

المرء قادراً على ملاحظة هذا لأن النظام البرلماني كان يتقدم بالتزامن والتحالف الوثيق مع الديمقراطية، دون أي تمييز متأنٍّ لأحدهما عن الآخر[1]. أما اليوم، وبعد انتصارهما المشترك، فإن الفرق يتجلى بوضوح، والفرق بين الأفكار البرلمانية الليبرالية ونظيرتها الديمقراطية الجماهيرية لم يعد قابلاً لأن يظل خافياً بعد الآن. لذا فإن على المرء أن يهتم بأولئك العظماء «البالين»، كما ينعتهم توما، لأن ما هو خاص بالنظام البرلماني لا يمكن استخلاصه إلا من فكرهم، ولأن البرلمان لا يحافظ، إلا هناك، على الطابع الاستثنائي لمؤسسة بُنيت بطريقةٍ خاصة تمكّنها من إبراز تفوقها الفكري على الديمقراطية المباشرة من ناحية، كما على كل من البلشفية والفاشية، من ناحية ثانية[2]. أما أن يكون المشروع

= Geshichte der soziale Bewegung im Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage (لايبزيغ، ١٨٥٠)، ج: ٣. انظر أيضاً كارل شميت، «Die Stellung Lorenz von Stein in der Geschichte des 19. Jahrhundert»، ٦٤ (١٩٤٠)، ٦٤١ ـ ٦٤٦.

(١) ثمة مثال أنموذجي مطلق لتعريف النظام البرلماني في كتاب غايتانو موسكا Teorica dei Governi e Governo Parlamentare (ميلانو، ١٩٢٥)، ١٤٧؛ بعبارة النظام البرلماني يُفْهم حكومة تعود فيها اليد العليا السياسية في الدولة إلى عناصر مختارة، مباشرة أو مداورة، عبر انتخابات. والمساواة الشعبية بين أي دستور تمثيلي والنظام البرلماني تنطوي أيضاً على هذا الخطأ. [تلميح شميت هو إلى الطبعة الثانية. وكتاب Teorica dei Governi e Governo Parlamentare نُشر للمرة الأولى في ١٨٨٤ (روما، ١٨٨٤) [م]].

(٢) [م] يشير شميت إلى الفاشية الإيطالية. وكلمة فاشية (Fascism) مأخوذة من كلمة فاشيو الإيطالية (التي تعني حزمة أو عصبة) والحزم في اللاتينية هي الرمز القديم للسلطة الحكومية. والكلمة المستخدمة للمرة الأولى للدلالة على حركة سياسية في إيطاليا بزعامة بنيتو موسوليني (١٩٢٢ ـ ١٩٤٣) التي يوردها شميت في هذا النص لدى إتيانه على ذكر الفاشية، ما لبثت لاحقاً أن أصبحت عبارة جامعة دالة على ردات الفعل أو الرجعيات القومجية، المعادية للديمقراطية، والمعادية لليبرالية في أوروبا. انظر عرض كارل شميت لكتاب Erwin von Beckerath's Wesen und Werden des faschistischen Staates, in Schmollers Jahrbuch 53 (١٩٢٩)، ١٠٧ ـ ١١٣. في البداية لم يكن البلاشفة سوى فريق في ثورة ١٩١٧ بروسيا، بقيادة لينين وتروتسكي. وفي مؤتمر كل السلطة للسوفيتات كان عدد مندوبيهم (١٠٨) أقل من مندوبي المناشفة (٢٤٨) والاشتراكيين الديمقراطيين [٨٧] (٢٥٥). أما بعد تحرك حكومة كيرنسكي الاشتراكية الديمقراطية ضدهم في ١٩١٧، فقد أدى حصول نوع من التطرف في سان بطرسبرغ وموسكو إلى تقوية البلاشفة وفي تشرين الأول/ أكتوبر ١٩١٧ نجحت حركة انقلابية، من=

البرلماني اليوم أهون الشرور، وسيبقى مفضَّلاً على البلشفية والدكتاتورية، وأن التخلي عنه من شأنه أن يفضي إلى عواقب غير قابلة للتنبؤ، وأنه شيء عملي جداً «على الصعيدين الاجتماعي والتقني» - [3] فهي، جميعاً ملاحظات مثيرة للاهتمام وصحيحة أيضاً جزئياً. إلا أنها لا تؤلف الأسس الفكرية لمؤسسة مقصودة تحديداً. إن النظام البرلماني موجود اليوم منهجاً للحكم ونظاماً سياسياً. وتماماً كجميع الأشياء التي توجد وتؤدي وظائفها على نحوٍ مقبول ومحتمل، نجده مفيداً - لا أكثر ولا أقل. وأن يكون اليوم مؤدياً لوظيفته على نحوٍ أفضل من مناهج أخرى غير مجربة، ومن شأن حد أدنى من النظام المتوفر اليوم بالفعل أن يتعرض للخطر جراء الإقدام على تجارب طائشة، يعني أشياء عظيمة وكثيرة. ما من عاقل إلا ويسلّم بمثل هذه الحجج. غير أنها ليست ذات وزن في أي نقاش حول المبادئ. من المؤكد أن أحداً لن يكون شديد التساهل إلى درجة يرى معها أن قاعدة فكرية أو حقيقة أخلاقية ما باتت راسخة لمجرد طرح سؤال: ما البديل[1]؟

إن جميع الترتيبات والمعايير البرلمانية الخاصة تكتسب معناها عبر المناقشة والانفتاح في المقام الأول. وهذا صحيح خصوصاً بالنسبة إلى المبدأ الأساسي الذي لا يزال معترفاً به دستورياً، وإن بات الإيمان العملي به مهزوزاً

= تدبير تروتسكي، في الإطاحة بنظام كيرنسكي وأسست لـ صيغة تمثيل شعبي جديدة كلياً لا تؤمن بالمبادئ البرلمانية ولا تعبّر إلا عن وجهة نظر البروليتاريا. العبارة مقتبسة من مقال جورج فون راو، «Sowjetrussland von der Oktoberrevolution bis zum Sturz Chruschows, 1917 - 1964»، في كتاب تيودور شيدر، محرراً Handbuch der europäischen Geschichte، ج: ٧ (شتوتغارت، ١٩٥٩)، ٤٨٣. حين كتب شميت لم تكن عبارة بلشفي تعني النظام الروسي بقيادة لينين وحسب بل ومجمل سياسة الطبقة العاملة الجذرية عموماً، ودرجت الطبقات الوسطى على استخدامها استخداماً فضفاضاً للدلالة على جل صنوف الاتجاهات المضادة للثقافة والفوضوية. وهذا الاستخدام العادي لكلمة بلشفي يكاد ينطوي على نفس الإيحاءات التي تشي بها اليوم كلمة شيوعي.

(١) [م] انظر كارل بدله، Parlamentarisches System - oder was sont؟ (ميونيخ، ١٩٢١)، ذكره شميت.

وضعيفاً، مبدأ أن النائب مستقل عن دائرته [الانتخابية] أو حزبه؛ وينطبق على البنود المتعلقة بحرية الكلام وحصانة النواب، بعلنيّة جلسات الاجتماعات البرلمانية، وما إلى ذلك[1]. من شأن هذه الترتيبات أن تكون غير قابلة للفهم إذا لم يعد مبدأ النقاش العلني موضوع إيمان. ليس الأمر كما لو كان المرء قادراً على إضفاء مبادئ أخرى، استعادياً وإرادياً، على مؤسسة معيَّنة، وعلى مجرد إقحام أي نوع من الحجج البديلة إذا ما تعرضت مؤسساتها الموجودة إلى الآن للانهيار. لا شكّ أن المؤسسة نفسها تستطيع أن تخدم أغراضاً عملية مختلفة، فتسمح بسلسلة من التسويغات والتبريرات العملية المختلفة. ثمة نوع من «عدم التجانس بين الأهداف»، تحولات في المعاني من وجهة النظر العملية، وتغييرات وظيفية في الوسائل العملية، أما على صعيد المبادئ فليس هناك أي افتقار إلى التجانس. وإذا افترضنا مع مونتسكيو، مثلاً، أن مبدأ النظام الملكي هو الشرف[2]، فإن هذا المبدأ لا يمكن إقحامه على أية جمهورية ديمقراطية، كما يستحيل تأسيس نظام ملكي على قاعدة مبدأ المناقشة العلنية. إن إحساساً

(١) [م] تقول المادة ٢١ من دستور فايمار: أعضاء الريخستاغ ممثلون للأمة كلها. ليسوا مسؤولين إلا أمام ضمائرهم وليسوا ملزمين بأية توجيهات. والحريات الليبرالية الأخرى التي ذكرها شميت كانت مشمولة أيضاً في الدستور. فالمادة ٢٩ بعنوان (يعمل الريخستاغ علناً) أعلنت مبدأ الانفتاح، وأية جلسة سرية كانت تستدعي طلباً من خمسين عضواً وأكثرية ثلثين. كذلك كان الأعضاء متمتعين بالحصانة البرلمانية بحسب المادة: ٣٦ من غير الممكن ملاحقة أي عضو رايخستاغ أو لاندستاغ، بأي حال من الأحوال، قضائياً أو رسمياً أو مساءلته خارج المجلس بأية طريقة أخرى، بسبب آراء تم التعبير عنها في أثناء تأديته لواجباته. انظر هيلد براندت، محرراً، Die deutschen Verfassungen des 19. und 20. Jahrhunderts (بادربون، ١٩٧٩)، ٦٩ وما بعدها، عن نظرية التمثيل انظر غيرهارد لايبهولز، Das Wesen der Representaion (برلين، ١٩٢٩)، ونقد شميت في Verfassungslehre (ميونيخ ولايبزيغ، ١٩٢٨)، ٢٤٠ وما بعدها و٢١٢ وما بعدها. وعن الوظيفة الاجتماعية للتمثيل السياسي انظر رودولف سمند، سانتغراسيون دورخ ربرزنتاسيون، في Verfassung und Verfassungsrecht، من تأليفه (١٩٢٨) وأعيد طبعه في Staatsrechtiche Abhandlungen und andre Aufsätze (برلين، ١٩٥٥، ١٩٦٨)، ١١٩ ـ ٢٧٦؛ ونقد شميت في Verfassungslehre، ٢٧٠ وما بعدها.

(٢) [م] مونتسكيو، L'esprit des lois (١٧٤٨)؛ مترجم إلى الإنجليزية بعنوان روح القوانين، (شيكاغو: الموسوعة البريطانية، ١٩٥٢).

بخصوصية المبادئ قد اختفى بالفعل على ما يبدو، وثمة بديل غير محدود قد حل محله. وفي المراجعة التي قام بها القاضي توما، وأشرنا إليها [4] آنفاً، تلك هي، في الحقيقة، الفكرة الأساسية الكامنة في جميع الاعتراضات التي يسوقها الكاتب على مقالي. غير أنه لا يكشف، مطلقاً، للأسف، عن ماهية مبادئ النظام البرلماني الجديدة المتوافرة بهذه الكثرة الظاهرة. فهو يكتفي، وفي هامش موجز، بالإتيان على ذكر «فقط كتابات وخُطب ماكس فيبر، وهوغو بروس، وفريدريك ناومان» في سنوات ما بعد ١٩١٧[١]. ما الذي كان النظام البرلماني يعنيه بالنسبة إلى هؤلاء الليبراليين والديمقراطيين الألمان المناضلين ضد النظام السياسي الإمبراطوري؟ من حيث الجوهر وعلى نحوٍ مهم جداً كان النظام البرلماني عندهم وسيلة لاختيار القادة السياسيين، طريقة معينة للتغلب على الهواية السياسية وتمكين الأفضل والأقدر من الوصول إلى القيادة السياسية. ولكن تمتع البرلمان فعلاً بالقدرة على تخريج نخبة سياسية بات منذ زمن مثار شكوك جدية. فالمرء اليوم لا يستطيع، بالتأكيد، أن يتحلى بقدرٍ كبير من التفاؤل وهو يفكر بوسيلة الاختيار هذه؛ من شأن كثيرين أن يعدّوا أملاً كهذا بالياً، ولّى زمانُه، ومن شأن كلمة وهمي التي يستخدمها توما ضد غيزو أن تنطبق بسهولة على هؤلاء الديمقراطيين الألمان. فما تمخضت عنه أعداد كبيرة من البرلمانات في مختلف الدول الأوروبية وغير الأوروبية من نخبة سياسية مؤلفة من مئات الوزراء المتعاقبين لا يسوّغ قدراً كبيراً من التفاؤل. غير أن الأسوأ وما كاد يقضي على كل أمل بالخراب والدمار، في بضع دول، هو أن النظام البرلماني قد أفضى إلى وضع أصبحت فيه جميع الأعمال والشؤون العامة مادة غنيمة ومساومة بالنسبة إلى الأحزاب وأتباعها، وصارت السياسة هي الحرفة المقيتة والمحتقَرة لطبقة تكاد أن تكون مشبوهة من الأشخاص، بدل أن تكون موضوع اهتمام النخبة.

---

(١) [م] عن دور فيبر، بروس، وناومان انظر مقدمتي لهذا الكتاب.

من منطلق التأمل المنطقي ليس الأمر حاسماً بعد. فكل من يؤمن بأن النظام البرلماني يضمن أفضل صيغ اختيار القادة السياسيين، يبقى مقتنعاً بذلك، أقله اليوم، ليس بسبب إيمان مثالي، بوصفه افتراضاً عملياً - تقنياً قائماً على النموذج الإنجليزي، مُعَداً للتطبيق على القارة، يستطيع المرء أن يتخلى عنه دون حَرَج إذا لم ينجح(١). غير أن من الممكن أيضاً، مع ذلك، ربط هذه القناعة بالإيمان بالمناقشة والانفتاح، وهذه القناعة تنتمي، إلى جملة حجج مبدئية مؤيدة للنظام البرلماني. وعلى أي حال لا يكون البرلمان «برلماناً صحيحاً» إلا إذا كان النقاش العلني يؤخذ مأخذ الجد ويجري اعتماده. ف «النقاش» هنا ينطوي على [5] معنى خاص ولا يتضمن معنى التفاوض. وكل من يصف كل نوع ممكن من أنواع البحث والتوافق سلوكاً برلمانياً وكل ما عدا ذلك سلوكاً دكتاتورياً أو استبداداً - كما يفعل ام جي بون في مبحثه أزمة الديمقراطية الأوروبية(٢) وريتشارد توما أيضاً في المراجعة المذكورة - إنما يتجنب السؤال الفعلي. ففي كل مؤتمر دبلوماسي، وفي كل اجتماع مندوبين، وفي كل مجلس إدارة، يتواصل البحث والحديث، تماماً كما يتم بين مجالس وزراء الملوك ذوي السلطة المطلقة، وبين الشركات، وبين المسيحيين والأتراك (المسلمين). لكن مؤسسة

---

(١) [م] عن التلقي الألماني للنظرية البرلمانية الإنجليزية انظر روبرت ردسلوب Die parlamentarische Regierung in ihrer echten und in ihren unechten Form (توبنغن، ١٩١٨)، ومناقشة ماكس فيبر للنظام الإنجليزي في Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland، في Johannes Winckelmann، محرراً، .Max Weber Gesammelte Politische Schriften (توبنغن، ١٩٨٠)، ٣٥٣ وما بعدها. انظر أيضاً لودفيغ بيرغشتراسّر، «Die Entwicklung des Parlamentarismus in Deutschland»، في كلوكس، محرراً، Parlamentarismus، ١٣٨ - ١٦٠.

(٢) [م] ام جي بون، Die Krisis der europäischen Demkratie (توبنغن، ١٩٢٥). هذا الكتاب ملحوظ مع كتاب ألفرد فيبر Die Krise des modernene Staatsgedankens in Europa (شتوتغارت، ١٩٢٥) في Berichte لعام ٢٥ - ١٩٢٦ الدراسي في المعهد العالي للعلوم السياسية بوصفهما متناظرين؛ كلاهما يحلل جملة الحركات المعادية للديمقراطية والنظام البرلماني في عشرينيات القرن العشرين. وقد توصل العارض مُغْفَل الاسم إلى استنتاج أن عمل بون أفضل وأكثر موضوعية بين الاثنين: انظر Zeitschrift für Politik ١٥ (١٩٢٦)، ٣١.

البرلمان الحديثة لا تنبثق من مثل هذه اللقاءات. يتعين على المرء ألا يميّع المفاهيم ويغفل جملة المواصفات الخاصة للنقاش. فالنقاش يعني تبادلاً للرأي يكون محكوماً بهدف إقناع الخصم، بالحجة، بصحة أمر ما أو عدالته، أو السماح بالاقتناع بأن أمراً ما صحيح أو عادل. ومتذكراً ما تعلمه من الليبرالي بورك في هذه المسألة يكون غَنْتْس على صواب حين يقول: «إن ميزة جميع المؤسسات التمثيلية (وقد عنى البرلمان الحديث على النقيض من تمثيل الجمعيات والشركات التعاونية أو مجالس الأعيان) هي أن القوانين تنبثق من الصراع بين الآراء (لا النزاع بين المصالح)[1]. وإلى النقاش تنتمي القناعات والمقدمات، والاستعداد للاقتناع، والاستقلال عن الأحزاب، والبراءة من المصالح الأنانية. لعل أكثر الناس اليوم يرون مثل هذا الحياد أو العزوف شبه مستحيل. لكن حتى نزعة الشك هذه تنتمي إلى أزمة النظام البرلماني. إن السمات الآنفة الذكر، التي لا تزال رسمياً واردة في الدساتير البرلمانية، تبين بوضوح تماماً أن جميع الحجج البرلمانية تحديداً تقوم على تبني هذا المفهوم المحدد للنقاش. فالبديهية المتكررة كونياً التي تشي، مثلاً، بأن كل عضو في البرلمان لا يمثل لا حزباً معيناً إنما الشعب كله، ولا يكون بأي من الأحوال ملزماً بالتوجيهات والأوامر (مكرر في المادة ٢١ من دستور فايمار) وسلسلة الضمانات المتكررة حول حرية الكلام والجلسات العامة، لا تعني شيئاً على

(١) [م] انظر إدموند بورك، أفكار عن سبب الهواجس الحالية (١٧٧٠)؛ انظر أيضاً مناقشة شميت لغنتز في Politische Romantik (ميونيخ، ١٩١٩)، ١٣ وما بعدها. قام غنتز، الذي يسميه شميت سكرتير ميونيخ الصحفي، بترجمة بورك ومونييه إلى الألمانية وكان مؤلف عدد من كراريس وتواريخ الثورة المضادة: Fragmente aus der Geschichte des politischen Gleichgewichs Europa (1804) Über den politischen Zustand Europas vor und nach der französischen Revolution (1801-1802); Betrachtung über den Ursprung und Charakter des Krieges gegen die französische Revolution (١٩٠٧). عن تلقي أفكار بورك في ألمانيا انظر أورسولا فوغل، Konservativer Ktitik der bürgerlichen Revolution. August Wilhelm Rehberg (برلين، ١٩٧٢).

صعيد الفهم الصحيح للنقاش[1]. وعلى النقيض من ذلك فإن السلوك غير العابئ باكتشاف ما هو صحيح عقلانياً، بل المهتم بحساب مصالح خاصة وفرص الفوز وبمتابعة هذه الفرص [6] إلى النهاية تحقيقاً للمصالح، موجه أيضاً بسائر أنواع الخطب والبيانات. إلا أن هذه ليست نقاشات بالمعنى المحدد. فحين يتفق تاجران بعد حفلة منافسة تجارية على التحدث عن جملة الفرص التجارية المتاحة، تكون عينا كل من الطرفين متركّزَتين طبيعياً على أرباحه الخاصة، غير أنهما يبقيان، مع ذلك، قادرين على التوصل إلى حل وسط تسَوَويّ يليق برجال الأعمال. أما الانفتاح فلا يكون ملائماً في مثل هذا النوع من التداول بمقدار ما يكون معقولاً في أي نقاش فعلي. كان ثمة نقاش ومساومة، كما لوحظ قبل قليل، في كل مكان على امتداد تاريخ العالم. فالناس يعلمون أن من الأفضل معظم الوقت أن يتحمل بعضهم البعض الآخر بدلاً من أن يتشاجروا، وأن تَسْوية ضعيفة أفضل من دعوى قضائية قوية. لا شكّ أن ذلك صحيح، غير أنه ليس المبدأ الذي يقوم عليه نوع محدد من أنواع الدولة أو شكل معين من أشكال الحكم.

بات وضع النظام البرلماني اليوم حاسماً وحساساً لأن تطور الديمقراطية الجماهيرية الحديثة جعل النقاش العلني والسجالي تدبيراً شكلياً فارغاً. ثمة عدد كبير من معايير القانون البرلماني المعاصر، جميع البنود المتعلقة باستقلال

(١) [م] لم يكن للأحزاب السياسية أي وضع دستوري في الجمهورية؛ مثل دستور الولايات المتحدة لم يأت دستور فايمار على ذكرها، بل وكان من الممكن حتى تفسير بعض بنوده على أنها عوائق أمام نشاط وعمل الأحزاب السياسية الحديثة في الدولة. غير أن جمهورية فايمار كانت، رغم ذلك، قد تطورت إلى «دولة حزبية» تحديداً لأن الأحزاب ارتقت، عبر الأجهزة التابعة اجتماعياً لإرادة الدولة، إلى أجهزة رئيسية للسلطة الحكومية وعوامل مباشرة في الدولة، بالتالي. انظر E. R. Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte seit ١٧٨٩، ج:٦ (شتوتغارت، ١٩٨١)، ١٣٥. انظر أيضاً Die deutschen Parteien. Wesen und Wandel nach dem Krieg (برلين، ١٩٣٢)، و Ludwig Bergsträsser, Geschichte der politischen Parteien im Deutschland (برلين، ١٩٢٤).

الممثلين وعلنية الجلسات قبل كل شيء، لا تعمل بالنتيجة إلا كديكورات زائدة، غير ذات فائدة بل ومزعجة، كما لو أن أحدهم بادر إلى تزيين مشعاع جهاز التدفئة المركزية بصُوَر ألْسنة لهب حمراء للإيهام بأن هناك ناراً متوهجة. والأحزاب (وهي غير موجودة رسمياً حسب النص الوارد في الدستور) لا تتواجه اليوم لمناقشة الآراء، بل وبوصفها جماعات مراكز قوة اقتصادية أو اجتماعية دائبة على حساب مصالحها المشتركة والمتبادلة وفرص الإمساك بزمام السلطة، وتبادر فعلاً إلى التوافق على سلسلة من الحلول الوسط والتحالفات على هذا الأساس. ويتم كسب الجماهير من خلال جهاز دعائي يعتمد الحد الأقصى من فعاليته على مناشدة المصالح المباشرة ودغدغة العواطف والغرائز. أما الجدل أو الحوار بالمعنى الحقيقي والذي يميز المناقشة الأصيلة فلا يلبث أن يتوقف، ويظهر مكانَه استحضارٌ واعٍ للمصالح وفرص الوصول إلى السلطة في مفاوضات الأحزاب؛ وفي التعامل مع الجماهير يبرز على السطح اقتراح ملحاح، أشبه بالملصق الإعلاني، أو «الرمز» - كما يقول والتر ليبمان في كتابه اللماح، والأميركي المسرف في سايكولوجيته، **الرأي العام** (public opinion) [1]. باتت الكتابات عن سايكولوجيا الرأي العام، [7] تقنياته، ونقده اليوم كثيرة جداً[2].

---

(١) Walter Lippmann، الرأي العام (لندن، ١٩٢٢). ثمة كتاب نُشر حديثاً، ممتع، لمّاح، ومهم رغم كل قفزاته الفكرية، هو كتاب ويندهام لويس بعنوان **فن أن تكون محكوماً**، (لندن، ١٩٢٢). يقوم لويس بتسليط الضوء على الانتقال مما هو فكري - ثقافي إلى ما هو فعال وحسي عبر الديمقراطية الحديثة، ذلك الانتقال الذي يطلق تأنيثاً عاماً يكبت ما هو رجولي.

(٢) إلا أن ملاحظة وردت في التمهيد للطبعة الثانية من كتاب Soziologie des Parteiwesens (لايبزيغ، ١٩٢٦) لروبرت ميشلز كانت مناسبة تماماً على هذا الصعيد: في مجال علم نفس الجماهير النظري، ولكن التطبيقي أيضاً، هذا نرى أن العلوم الاجتماعية الألمانية متخلفة عن نظيراتها الفرنسية، الإيطالية، الأمريكية، والإنجليزية (ص: XVIII). ولا يبقى إلا أن يقال إن كتاباً مثل كتاب ميشلز، بما فيه من كنوز مادية وفكرية مدهشة، من شأنه، بالتأكيد، أن يكون مناسباً جداً للتعويض عن إعاقة دامت عقوداً. [ففي هذه الفقرة لا يكتفي ميشلز بتسجيل أن العلوم الاجتماعية الألمانية تخلّفَتْ كثيراً عن نظيراتها في البلدان الأخرى بل ويعزو افتقار الألمان إلى الاهتمام النظري بثقافتهم السياسية: من البداية بدت عمليات الغوص في عمق طابع الحياة والقيادة الحزبية ومفهومها أموراً غريبة وشاذة بنظر التوجه المحافظ المهيمن على الحياة الفكرية=

لذا فإن المرء يستطيع أن يفترض، كما هو معروف جيداً اليوم، أن المسألة لم تعد مسألة إقناع خصم بصحة أو عدالة رأي معين، بل صارت مسألة كسب الأكثرية لممارسة الحكم من خلالها. فما رآه كافور الفَرْقَ الكبير بين الاستبداد والأنظمة الدستورية، حيث الوزير في النظام الاستبدادي يعطي الأوامر، في حين يسعى في ظل النظام الدستوري إلى إقناع جميع أولئك الملزمين بالطاعة، يجب أن يكون اليوم بلا أي معنى. يقول كافور صراحةً: أنا أقوم (بوصفي وزيراً دستورياً) بإقناع الآخرين بأنني على صواب، ولا معنى لعبارته الشهيرة إلا في هذا السياق: «إن أسوأ المجالس البرلمانية أفضل من أحسن الكواليس»[1]. أما اليوم فإن البرلمان نفسه يبدو «كوليساً» (مفرد كواليس إذا صح التعبير) عملاقاً أمام مكاتب أو لجان حكام غير مرئيين. إن الوضع اليوم أشبه بنوع من الهجاء إذا

= الألمانية. ومع أن الاشتراكيين الألمان كانوا، من جانبهم، حزباً جماهيرياً بالتأكيد، فإن نقطة قوتهم الكبرى كانت كامنة في هذا المفهوم الباقي دون [٨٩] معاينة. أخيراً يظل الديمقراطيون، برجوازيين كانوا أم جذريين، عاكفين على إثبات أنهم على الدرجة نفسها من الشك، الوَسْوَسة، وسرعة الاستثارة لدى وصول الأمر إلى مشكلة القيادة مثل البرجوازية حين يصل الأمر إلى تحليل الملكية الخاصة والأرباح... وإلى هذين لا بد من إضافة مسألة ثالثة: يتعين على الشخصية القومية الألمانية بمبالغتها في تقويم العوامل التنظيمية أن تشعر بقَدْر مؤلم الحَرَج إزاء هذا النقد لطبيعة الأحزاب السياسية، كما لو أن أشياء استثنائية القيمة والمركزية تعرضت للهجوم. يأتي ميشلز في مقدمته على ذكر الاهتمام المتزايد في طول أوروبا وعرضها، خلال الحرب وبعدها، بالمسائل المعقدة المثارة في كتابه، ويسجل نبأ ظهور أزمة الديمقراطية البرلمانية لشميت في مجموعة كتابات تكريم إيرنست زيتلمان (١٩٢٣). انظر ميشلز، Soziologie des Parteiwesens XX-XIX؛ وهو مترجم إلى الإنكليزية بعنوان **الأحزاب السياسية: دارسة سوسيولوجية للتوجه الطغموي (الأوليغاركي) في الديمقراطية الحديثة**، (نيويورك: فري برس، ١٩٦٢). نادراً ما تقوم أدبيات العلوم الاجتماعية الإنجليزية والأمريكية بإدخال كتابات ميشلز في سياقها التاريخي أو تقارنها بكتابات معاصرة أخرى يشير إليها ميشلز مثل كتاب أوزفالد شبنغلر، Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichtlice (١٩٢٢ ـ ١٩٢٣) وكتاب سيغموند فرويد Massenpsychologie und Ich Analyse (١٩٢١) [م].

(١) [م] كان الكونت دي كافور نصيراً متحمساً لبنيامين كونستانت وفرانسوا غيزو، وأيد ثورة ١٨٣٠ التي أطاحت بشارل العاشر. وبعد انتخابه عضواً في البرلمان في تموز/ يوليو ١٨٤٨ أصبح كافور وزيراً للمالية في ١٨٥٠.

ما قورن بما وصفه بنتام قائلاً: «في البرلمان تتلاقى الأفكار، والاحتكاك بين الأفكار يطلق الوَمْضات ويفضي إلى الأدلة»[١]. ومَنْ ذا الذي لا يزال يتذكر الوقت الذي رأى فيه بريفوست ـ باردول قيمةَ النظام البرلماني وكونه أفضل من «نظام» نابليون الثالث «الشخصي» على صعيد قيامه، عبر نقل السلطة الفعلية، بإجبار أصحاب السلطة الفعليين على إماطة اللثام عن أنفسهم، حتى أصبح الحكم، نتيجة لذلك، ممثلاً دائماً لأقوى سلطة في عملية تنسيق «رائعة» للمظاهر والواقع؟[٢] ومَنْ ذا الذي لا يزال يؤمن بمثل هذا النوع من الانفتاح أو الشفافية أو بالبرلمان بوصفه «المنبر» الأعظم لهذا الانفتاح؟

هكذا تغدو آراء بورك، وبنتام، وغيزو، وجون ستوارت مِل بالية وعتيقة اليوم. فالعديد من تعريفات النظام البرلماني التي لا يزال المرء يصادفها اليوم في الكتابات الأنجلو ـ ساكسونية والفرنسية وغير الشائعة في ألمانيا على ما يبدو، وهي تعريفات تبين أن النظام البرلماني إِن هو، من حيث الجوهر، إلا «حكومةٌ بالنقاش»[٣]، يجب أن تُعَدَّ، هي الأخرى، تبْعاً لذلك، تعريفات عتيقة ولّى زمانُها. لا بأس. إذا كان شخص ما لا يزال يؤمن بالنظام البرلماني، فسوف يتعين عليه، أقله، سَوْقُ حجج جديدة مؤيدة له. لم تعد الإشارة تلميحاً إلى كل من فريدريك ناومان، وهوغو بروس، وماكس فيبر كافية. فمع كل الاحترام لهؤلاء الرجال، لن يبادر أحدٌ اليوم إلى مشاطرتهم أملهم المتمثل بأن البرلمان وحده يضمن تثقيف نخبة سياسية. مثل هذه القناعات تعرضت في الحقيقة

---

(١) [م] للاطلاع على مناقشة ميسَّرة لآراء بنتام في الحكم البرلماني والنشر، انظر روزن، جيرمي بنتام والديمقراطية التمثيلية.

(٢) [م] كان بريفوست ـ بارادول صديقاً وزميل دراسة لتين في الـ École Normale. كانت له مساهمات في الجورنال دي ديبا وكتب ثلاثة مجلدات من التعليقات العابرة على قضايا عامة خلال عقدي خمسينيات وستينيات القرن التاسع عشر (Essais de politique et de litterature).

(٣) [م] العبارة عائدة إلى هارولد لاسكي: فرضية الحكم الأساسية في أي نظام تمثيلي هي أنه حكم بالنقاش. انظر لاسكي، **مشكلة الميادين الإدارية في أسس السيادة**، (نيويورك: هاركورت، ١٩٢١)، ٣٦.

للاهتزاز، ولن تستطيع الصمود اليوم بوصفها موضوعات إيمان مثالي [8] إلا إذا استطاعت أن تلزم نفسها بالإيمان بالنقاش والانفتاح. ما قد جرى طرحه خلال العقود الأخيرة بوصفه تبريرات جديدة للنظام البرلماني لا يزال يكتفي بتأكيد أن البرلمان في زماننا يعمل جيداً أو، أقله، على نحوٍ محتمل، بوصفه أداة مفيدة، بل وحتى ضرورية يتعذر الاستغناء عنها، في المجالين الاجتماعي والسياسي. وللتأكيد مرة أخرى فقط، فإن هذه ملاحظة من النوعية المعقولة تماماً. غير أن المرء يبقى ملزماً بالاهتمام بالأسس الأعمق لشيء أطلق عليه مونتسكيو اسم مبدأ دولة أو صيغة حكومية، بالقناعة المحددة الخاصة بهذه كما بكل مؤسسة عظيمة، بالإيمان بالبرلمان الذي كان موجوداً فعلاً ذات يوم والذي لم يعد المرء يجده اليوم.

في تاريخ الأفكار السياسية، هناك عهود زاخرة بفيضٍ عظيم من الحيوية، وأوقات هامدة، جامدة على الأمر الواقع. وهكذا فإن النظام الملكي يبلغ نهايته حين يُضيِّع الإحساس بالمبدأ الملكي، مبدأ الشرف، مع بروز ملوك برجوازيين يحاولون إثبات جدواهم ونفعيتهم بدلاً من الولاء والشرف[1]. يُمْكن للجهاز الخارجي لدى المؤسسات الملكية أن يبقى حيث هو مدة أطول من ذلك بكثير. غير أن ساعة زوال النظام الملكي تكون، رغم ذلك، قد أزفتْ. إن القناعات المتجذِّرة في هذه المؤسسة دون غيرها تبدو عندئذ عتيقة، بالية؛ ولن تكون هناك حاجة لمسوِّغات عملية، وإن ظهور رجال أو منظمات ليثبتوا أنهم مفيدون مثل هؤلاء الملوك، أو حتى أكثر منهم، فينجحوا من خلال هذه الحقيقة البسيطة في تكنيس النظام الملكي جانباً، ليس إلا مسألة تجريبية. ويصح الأمر نفسه بالنسبة إلى التبريرات «الاجتماعية ـ التقنية» للبرلمان. إذا كان لا بد للبرلمان من

---

(١) [م] تمثل الملك البرجوازي الأنموذجي الأصلي بلوي فيليب. انظر ألفريد كوبّان، **تاريخ فرنسا الحديثة**، ج: ٢، (بنغوين، ١٦١)، ١٣٣ وما بعدها، وكارل ماركس الثامن عشر من برويد ولوي بونابرت (١٨٥٢) في كارل ماركس وفريديريك أنجلز مختارات في ثلاثة مجلدات، (موسكو: دار التقدم، ١٩٧٧)، ٣٩٤ ـ ٤٨٧.

أن يتحول من مؤسسة حقيقة واضحة إلى مجرد وسيلة عملية ـ تقنية بسيطة، فلا وجوب إلا لأن يُعرض عبر **الاستعمال**، من خلال نوع من التجربة، ليس بالضرورة حتى عن طريق دكتاتورية مكشوفة، معلنة ذاتياً، أن الأمور يمكن أن تتم بطريقةٍ أخرى فينتهي عندئذٍ البرلمان.

* * *

إن الإيمان بالنظام البرلماني، وبالحكم عن طريق النقاش، ينتهي إلى العالم الفكري لليبرالية. هو لا ينتمي إلى الديمقراطية. وينبغي تمييز الليبرالية والديمقراطية، الواحدة عن الأخرى [9]، كي يمكن التعرف على الصورة المرقَّعة التي تتألف منها الديمقراطية الجماهيرية الحديثة.

ما من ديمقراطية فعلية إلا وتستند إلى المبدأ الذي يقول ليس فقط إن المتساوين متساوون بل إن غير المتساوين لن يُعامَلوا بالتساوي(١). لذا فإن الديمقراطية تتطلب التجانس أولاً، وتتطلب ثانياً ـ إذا دعت الحاجة ـ إزالة أو استئصال التناشز (الاختلاف)(٢). ولإيضاح هذا المبدأ يكفي إيراد مثالين مختلفين عن الديمقراطية الغربية: تركيا الحديثة التي اعتمدت سياسة الطرد الجذري لليونانيين والتريك الجامح للبلد(٣)، من جهة؛ والكومنْوَلْث النمساوي

---

(١) [م] أرسطو، **السياسة** (١٢٨٠ أ): في الديمقراطيات... يعد أن العدالة تعني المساواة... صحيح أنها تعني المساواة، ولكن المساواة بين أولئك المتساوين، لا بين الجميع. انظر أيضاً **الأخلاق** (١١٣٧٦) عن الإنصاف.

(٢) [م] هيرمان هيلر «Politische Demokraie und soziale Homogenität» (١٩٢٨) في هيلر، Gesammelte Schriften (لايدن، ١٩٧١) ٤٢١ ـ ٤٣٣، مناقشة هيلر في مقدمتي.

(٣) [م] تم الاتفاق على نوع من الترحيل السكاني بين اليونان وتركيا في أوروبا الجنوبية بمعاهدة لوزان (٢١/١١/١٩٢٢) وبدأت عملية الترحيل المتبادل في ١٩٢٣؛ تم تهجير ٢.١ مليون [٩٠] يوناني من آسيا الصغرى إلى الأراضي اليونانية و٣٣٠,٠٠٠ تركي من مقدونيا، سالونيك وايبيروس إلى تركيا. للوقوف على وصف المعاناة الحاصلة انظر Winthrop D. Lane، **لماذا يعترض اليونانيون والأتراك على أن يكونوا مادة «تبادل»** Current History ١٨ (١٩٢٣)، ٨٦ ـ ٩٠.

الذي يقيّد دخول الزوار غير المرغوبين عبر قوانين الهجرة، وحاذياً حذو بلدان سيادية أخرى، لا يقبل سوى مهاجرين منسجمين مع مفهوم «النمط الصحيح للمستوطن»[1]، من جهة ثانية. إنها ديمقراطية تبرز قوتها السياسية عبر إتقان فن رفض أو لجم شيء غريب أو غير مكافئ مهدِّد لتجانسها. ومسألة المساواة ليست تحديداً مسألة ألعاب منطقية ـ حسابية مجردة. إنها عن مضمون المساواة. يمكن العثور عليها في مواصفات مادية وأخلاقية معينة كما في الفضيلة المدنية، أو في **الأريته** (arete)! أي ديمقراطية **الفضيلة** الكلاسيكية. ففي ديمقراطية الطوائف الإنجليزية في القرن السابع عشر كانت المساواة مستندة إلى نوع من الإجماع على القناعات الدينية[2]. ومنذ القرن التاسع نجدها متجسدة،

---

(١) [م] منذ أوائل القرن التاسع عشر قام القانون الأسترالي على استبعاد مهاجرين معينين من منطلقات عنصرية. وسياسة الحفاظ على أستراليا بيضاء بُررت على أساس موقع أستراليا الجغرافي وارتباطاتها التاريخية مع بريطانيا؛ شكل الآسيويون الهدف الرئيسي. هذه السياسة وجدت من يدافع عنها في دراسة لميرنا ويلارد بعنوان تاريخ سياسة أستراليا البيضاء (ملبورن، ١٩٢٣). تقول الكاتبة: إن الحفاظ على الطابع القومي الذاتي هو غرض السياسة. توجَّس الأستراليون من احتمال قيام هجرة غير أوروبية. . . بإحداث تغيير جذري في، وربما تدمير، الطابع البريطاني للمجتمع. أدركوا أن الوحدة العنصرية، وإن لم يكن تجانساً عنصرياً بالضرورة، كانت ضرورية للوحدة القومية، للحياة القومية ـ الوطنية. فاتحاد الناس يتوقف على ولاء مشترك لمُثُل عليا مشتركة. . . حفاظاً على وحدة حياته القومية لا يستطيع أي شعب أن يستقبل مهاجرين من أعراق غريبة إلا إذا عبَّروا، خلال فترة زمنية معقولة، عن الاستعداد والقابلية للاندماج فكرياً وعرقياً. قام الأستراليون باجتراح سياستهم المقيِّدة لأنهم اعتقدوا، من خلال تجربتهم الخاصة وتجارب بلدان أخرى، أن الطبقات الكادحة الحالية من غير الأوروبيين ليست متمتعة بأي من هذين الاستعداد والقابلية (ص: ١٨٩ ـ ١٩٠). يضاف: بدت السياسة المقيِّدة متضاربة مع تصور الأخوّة الإنسانية والمُثُل العليا الديمقراطية التي تقضي بالمساواة بين الجميع. . . . [لكن] الأستراليين ظلوا شاعرين بأنها كانت، آخر المطاف، لمصلحة الإمبراطورية البريطانية نفسها (ص: ٢٠٥ ـ ٢٠٦).

(٢) [م] شكل سكان الكومنولث الإنجليزي كياناً ديمقراطياً شكلاً، مقارنةً بأكثرية الجمهوريات الموجودة آنذاك، أما من حيث المضمون فقد كان حكماً (أوليغاريكاً) طغموياً، نصف ديني، نصف عسكري، [اف سي مونتاغيو، تاريخ إنجلترا: من تنصيب جيمس الأول إلى استعادة الملكية (١٦٠٣ ـ ١٦٦٠)] (لندن: ١٩٠٧، عن الطوائف الطهرية (البيوريتانية)) ونظرية جون ليلبورن الديمقراطية، انظر وليم هالر، الحرية والإصلاح في الثورة الطهرية (نيويورك: مطابع جامعة كولومبيا، ١٩٥٥).

قبل كل شيء، في الانتماء إلى قومية معينة، في التجانس القومي(١). لا تكون المساواة مهمة وذات قيمة سياسياً ما لم تنطو على مضمون، على جوهر، أقله على إمكانية اللامساواة أو خطرها بالتالي. قد يكون هناك أمثلة منعزلة ربما عن الحالة الشاعرية للتآلف في جماعة، حيث تكون العلاقة نفسها داخل الجماعة كافية، حيث يكون كل فرد من السكان متمتعاً باستقلاله السعيد بالتساوي، ويكون كل فرد شبيهاً بكل فرد آخر جسدياً، روحياً، أخلاقياً، واقتصادياً بما يوفر تجانساً دون تناشز، أمراً كان ممكناً في الديمقراطيات الزراعية البدائية أو في المستعمرات لفترات طويلة من الزمن. أخيراً يتعين على المرء أن يقول إن أية ديمقراطية تستطيع ـ لأن اللامساواة تنتمي دائماً إلى المساواة ـ أن تستبعد أو تُقصي فريقاً من المحكومين دون أن تكف عن أن تكون ديمقراطية. إن الناس الذين كانوا، بطريقة أو أخرى، إلى الآن [10] بلا حقوق كلياً أو جزئياً، والذين كانوا ممنوعين من ممارسة السلطة السياسية، سواء أعُرفوا باسم البرابرة، المتوحشين، غير المتمدنين، الكفرة، الملحدين، الأرستقراطيين، أعداء الثورة، أو حتى العبيد، كانوا ينتمون إلى نظام ديمقراطي. ليس جميع سكان أراضي الدولة متساوين سياسياً، لا في ظل ديمقراطية مدينة أثينا ولا في الإمبراطورية البريطانية. فمن سكان هذه الإمبراطورية الذين يصل تعدادهم إلى أربع مئة مليون ثمة ما يزيد على ثلاث مئة مليون ليسوا مواطنين بريطانيين. وإذا تم الحديث عن ديمقراطية إنجليزية، وحق انتخاب عام وشامل أو مساواة شاملة، فإن هؤلاء الملايين في النظام الديمقراطي الإنجليزي ليسوا إلا أناساً مهملين دون أدنى شك، كحال العبيد في ظل النظام الديمقراطي الأثيني. لقد دأبت الإمبريالية الحديثة على خلق ما لا يحصى من أشكال الحكم الجديدة التي

---

(١) من المؤكد أن الجوهر السياسي العائد للديمقراطية لا يمكن التماسه في الاقتصاد. فالتجانس السياسي لا يتبع المساواة الاقتصادية؛ مما لا شك فيه أن من شأن أية فروق اقتصادية كبيرة أن تلعب دوراً سلبياً في نسف التجانس السياسي أو تعريضه للخطر. التطوير الإضافي لهذه الأطروحة يعود لسياق آخر.

تتسع إلى المستوى الذي يصل إليه تطور الديمقراطية في البلد الأم، بالتناغم مع التطورات الاقتصادية والتقنية. فالمستعمرات، والمحميات، وبلدان الانتداب، ومعاهدات التدخل، وغيرها من أشكال التبعية، توفر اليوم لأي نظام ديمقراطي إمكانية حكم كتلة سكانية غير متجانسة دون جعلها مواطِنة، بل جعلها تابعة لدولة ديمقراطية، وإبقائها في الوقت نفسه بعيدة عن هذه الدولة. ذلك هو المعنى السياسي والدستوري لهذه الصيغة اللطيفة: «المستعمرات أجنبية في القانون العام، غير أنها محمية في القانون الدولي». والاستعمال الراهن، أعني مفردات قاموس الصحافة العالمية الأنجلو ساكسونية، تلك المفردات التي يمالئها ريتشارد توما، بل حتى يُسَلِّم بها على أنها معتمدة في أي تعريف نظري، إنما يتجاهل ذلك كله. فبالنسبة إلى توما، من الواضح أن كل دولة يتم فيها جعل حقوق التصويت شاملة ومساوية «أساس كل شيء» هي دولة ديمقراطية(١). هل تستند الإمبراطورية البريطانية إلى حقوق تصويت شاملة ومساوية لجميع سكانها؟ ما كانت هذه الإمبراطورية لتتمكن من البقاء أسبوعاً واحداً لو كانت قائمة على هذا الأساس؛ كان الملونون بأكثريتهم الرهيبة سيهيمنون على البيض. رغم ذلك، فإن الإمبراطورية البريطانية دولة ديمقراطية. وينطبق الكلام نفسه على فرنسا والقوى الأخرى(٢).

ليس حقُّ التصويت الشامل والمتساوي، على نحوٍ معقول تماماً، إلا

---

(١) [م] يرى توما أن الديمقراطية تتطلب حق الانتخاب العام؛ انظر مقدمتي لهذا الكتاب.

(٢) [م] صحيح أن العرب قادرون، عبر الحصول على الجنسية، على أخذ جميع حقوق المواطنين الفرنسيين؛ كل ما كان مطلوباً منهم هو التخلي عن وضعهم في الشرع الإسلامي، تبني مبدأ أحادية الزوج، قبول جميع مبادئ القانون المدني: هو الكف عن أن يكونوا مسلمين، بمعاييرهم هم. قليلون كانوا مستعدين لدفع هذا الثمن [دي دبليو بروغان، تطور فرنسا الحديثة ١٨٧٠ ـ ١٩٣٩ (لندن، ١٩٦٧)، ٢٢٢]. كتب جون آر سيلي (أحد مبشري فكرة بريطانيا عظمى) أن الهند لا يمكنها أن تشكل جزءاً من بريطانيا العظمى بالمعنى الذي يستطيعه الملايين العشرة من الإنجليز المقيمين خارج الجزر البريطانية؛ عن هذا التيار في الفكر الإمبريالي البريطاني انظر جون إس غالبريت، الإمبراطورية [٩١] منذ ١٧٨٣، في روبن دبليو وِنْكس، **التأريخ لكومنولث الإمبراطورية البريطانية**، (دورهام: مطابع جامعة ديوك، ١٩٦٦).

نتيجة مساواة ذات معنى داخل دائرة متساوين، ولا يتجاوز حدود هذه المساواة. وللحقوق المتساوية معنى ذو شأن حيث يكون التجانس موجوداً. أما «الاستعمال الراهن» لمقولة «حق الانتخاب الشامل» فإنه يشي [11] بشيء آخر: ينبغي لكل شخص راشد، بوصفه شخصاً ببساطة، أن يكون، ذاتياً eo ipso! متساوياً سياسياً مع كل شخص آخر. هذه فكرة ليبرالية وليست ديمقراطية؛ فهي تقوم بإحلال ديمقراطية الجنس البشري محل ديمقراطيات موجودة سابقاً تستند إلى قَدْرٍ ذي شأن من المساواة والتجانس. وديمقراطية البشرية هذه ليست موجودة في أي مكان من عالم اليوم. فالكرة الأرضية مقسَّمة إلى دول، وإلى دُول متجانسة قومياً أكثر الأحيان، تحاول تطوير الديمقراطية داخلياً على أساس التجانس القومي وتصر، إضافة إلى ذلك، على عدم معاملة كل شخص، بأية صورة من الصور، على أنه مواطن متمتع بحق المساواة[1]. ما من دولة، حتى لو كانت ديمقراطية، الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً، إلا وتبقى مُصِرَّة على عدم تمكين الأجانب من المشاركة في نفوذها أو ثروتها. لم تظهر إلى الوجود حتى الآن أية ديمقراطية لا تقر مفهوم «الأجنبي» وكانت قادرة على تحقيق المساواة بين الجميع. لو كان المرء جاداً حول ديمقراطية البشرية وراغباً فعلاً في جعل كل شخص مساوياً سياسياً لكل شخص آخر، لكان الأمر أن يعني مساواةً تمكِّن كل شخص من المشاركة نتيجة الميلاد أو السن ولا شيء سواهما؛ لكان من شأن المساواة أن تتعرض للتجريد من قيمتها ومضمونها، لأن المعنى المحدد الذي تنطوي عليه بوصفها مساواة سياسية، مساواة اقتصادية، وما إلى ذلك ـ بوصفها مساواة في ميدان محدد باختصار ـ من شأنه أن يتعرض للانتزاع. ولكل ميدان أنماطه الخاصة من المساواة أو اللامساواة. ومهما بلغت فداحة ظلم عدم احترام القيمة الإنسانية لكل فرد، فإن من الغباء اللامسؤول، الغباء المفضي إلى

---

(١) أقله على هذا الصعيد، ثمة تعددية. والتعددية الاجتماعية التي تذوب فيها الديمقراطيات المعاصرة للبشرية، وفقاً لتشخيص إم جي بون في Die Krisis der europäischen Demokratie (١٩٢٥)، هناك صيغة أخرى أكثر فعالية كانت موجودة وستبقى على الدوام.

أسوأ مستنقعات الفوضى، وإلى قدر أفظع وأشنع من الظلم بالتالي، عدم الاعتراف بجملة المواصفات المحددة للميادين أو المجالات المختلفة. في ميدان السياسة لا يتقابل الناس بوصفهم تجريدات، بل على أنهم أشخاص ذوو مصالح سياسية ومُقَوْلبون سياسياً، على أنهم مواطنون، على أنهم حكام ومحكومون، متحالفون أو متعارضون سياسياً - في مقولات سياسية. إذن، في كل الأحوال، وفي الميدان السياسي، لا يستطيع المرء أن يجرّد ما هو سياسي، تاركاً المساواة الإنسانية الشاملة فقط؛ ينطبق الشيء نفسه على ميدان الاقتصاد، حيث لا يتم تصَوُّر الناس على أنهم بشر، بل بوصفهم منتجين، مستهلكين، وما إلى ذلك، أي في إطار مقولات اقتصادية تحديداً.

[12] إن أية مساواة إنسانية مطلقة ستكون مساواة غير مفهومة إلا في ذاتها ودون مخاطرة؛ لسوف تكون مساواة دون رديف اللامساواة الضروري، أي ستكون من دون معنى نظري وعملي بالتالي، مساواة محايدة. ونحن نرى أن مثل هذه المساواة غير موجودة، بالتأكيد، في أي مكان، طالما بقيت الدول المختلفة على كوكب الأرض تقوم، كما قيل من قبل، على تمييز مواطنيها سياسياً عن الآخرين، وتعمل على إقصاء كتل سكانية تابعة غير مرغوبة سياسياً، بهذه الحجة أو تلك، عبر جمع التبعية في القانون الدولي مع تعريف مثل هذه الكتل على أنها غريبة في القانون العام. بالمقابل، لقد تم على ما يبدو، أقله في الدول الديمقراطية الحديثة المختلفة، ترسيخ المساواة الإنسانية الشاملة؛ وعلى الرغم من عدم وجود أية مساواة مطلقة بين جميع الأشخاص، لأن الأجانب والغرباء يبقون مستبْعَدين، فإن هناك، مع ذلك، نوعاً من المساواة الإنسانية بعيدة المدى نسبياً بين المواطنين. غير أن علينا أن نلاحظ أن التباين (اللاتجانس) القومي في هذه الحالة يتعرض عادة لقدْر أكبر من التوكيد، وأن المساواة الإنسانية العامة تتحيَّد من جديد عبر الإقصاء الحاسم والقاطع لجميع أولئك الذين ينتمون إلى الدولة، عن أولئك الذين يبقون خارجها. أما حيث لا

يكون الوضع كذلك، أي حيث تكون الدولة راغبة في اعتماد المساواة الإنسانية العامة في الميدان السياسي، دون الاهتمام بالتجانس القومي أو غير القومي، فإنها لا تستطيع الفكاك من النتيجة المتمثلة بإفراغ المساواة السياسية من قيمتها، إلى درجة تصبح معها قريبة من المساواة الإنسانية المطلقة. ولا يقف الأمر عند هذا الحد. سيكون من شأن الميدان السياسي، والسياسة ذاتها بالتالي، أن يتعرضا أيضاً لعملية الإفراغ من القيمة بالدرجة نفسها، وسيكون من شأنهما أن يصبحا من الأمور عديمة الأهمية. ولن يقف الأمر عند تجريد المساواة السياسية من مضمونها وجعلها بلا معنى بالنسبة إلى الأفراد المتساوين، بل وسيتجاوزه إلى جعل السياسة أيضاً بلا مضمون، إلى المدى الذي يمكِّن من أخذ مثل هذه المساواة المحايدة مأخذ الجد. إن القضايا التي يتم التعامل معها بمناهج المساواة الفارغة من شأنها، هي الأخرى، أن تغدو عديمة الأهمية. من المؤكد أن الفروق الجوهرية لن تختفي، بأيٍّ من الأحوال، عن العالم وعن الدولة؛ ستتحول إلى مجال آخر، ربما مفصولة عما هو سياسي ومتركزة فيما هو اقتصادي، متيحة لهذا الميدان فرصةَ اكتساب [13] قدرٍ جديد، حاسم على نحوٍ غير مناسب، من الأهمية. وفي ظل ظروف المساواة السياسية السطحية، سيبادر ميدان آخر، تطغى عليه فروقٌ جوهرية (الميدان الاقتصادي هذه الأيام، مثلاً)، إلى الهيمنة على السياسة. ليس ثمة أي مهربٍ من هذا، ولا بدّ لأي تفكير في إطار النظرية السياسية من أن يفضي إلى الاعتراف به بوصفه الأساس الفعلي لهيمنة الاقتصاد على الدولة والسياسة، هذه الهيمنة التي تستثير طوفاناً من الشكاوى. فحيثما ينجح مفهوم محايد للمساواة، دون رديف اللامساواة الضروري، في السيطرة الفعلية على أحد ميادين الحياة الإنسانية، لا يلبث هذا الميدان أن يفقد مضمونه ويتهمش بفعل ميدان آخر تُسارع فيه اللامساواة إلى اقتحام كل شيء بقوة لا تعرف معنى الرحمة.

إن مساواة جميع الأشخاص كأشخاص ليست ديمقراطية، بل هي نوع

معين من أنواع الليبرالية، ليست صيغة دولة بل منظومة أخلاقية فردانية ـ إنسانوية أو نظرة عالمية[١]. إن الديمقراطية الجماهيرية الحديثة تقوم على التزاوج المضطرب بين الطرفين. على الرغم من كل الجهد المبذول على روسو، ورغم اليقين الصحيح أن روسو هو من دشّنَ الديمقراطية الحديثة، فإن ما لا يزال يبدو أنه قد مر دون أن يُلاحَظ هو أن نظرية الدولة التي تم إطلاقها في **العقد الاجتماعي** (دو كونترات سوسيال) تتضمن هذين العنصرين المختلفين المتجاورين على نحوٍ متنافر[٢]. الواجهة ليبرالية: مشروعية الدولة مسوَّغة بعقد حر. غير أن التصوير اللاحق وتطوير المفهوم المركزي، «الإرادة العامة»، يسلطان الضوء على أن أية دولة حقيقية لا تكون موجودة، برأي روسو، إلا حيث يكون الشعب متجانساً تماماً، تجانساً يصل إلى مستوى الإجماع جوهرياً. وحسب رأي **العقد الاجتماعي**، يتعذر وجود الأحزاب في الدولة، ليس ثمة مصالح خاصة، لا وجود لأية فروق دينية، ليس هناك ما من شأنه أن يفرِّق بين الأشخاص، لا وجود حتى لمؤسسة مالية عامة. يقول فيلسوف الديمقراطية الحديثة هذا، وهو يحظى باحترام اقتصاديين قوميين بارزين مثل ألفريد فيبر[٣] وكارل برنكمان[٤]، جاداً: المال شيء يخص العبيد، (مو

---

(١) تم إبراز الفرق (بين الديمقراطية والليبرالية) بنجاح كبير في مقال لفيرنر بكر [Demokratie und Massenstaat] في مجلة Schildgenossen (أيلول/ سبتمبر ١٩٢٥) [٤٥٩ ـ ٤٧٨]. وهي مستمدة من محاضرة ممتازة أُلقيت في ندوتي السياسية في الفصل الصيفي، ١٩٢٥. كذلك يؤكد مقال هيرمان هفله [Demokratie und Liberalismus] في مجلة هوخلاند (تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٢٤) [٣٤ ـ ٤٣] الفرق بين الليبرالية والديمقراطية. غير أنني أزعم، خلافاً لبكر وهَفَله، أن ما يحدد الديمقراطية هو التطابق بين المحكوم والحاكم.

(٢) [م] جان جاك روسو، Du contrat social (١٧٦٢)؛ الترجمة الإنجليزية لموريس كرانستون، **العقد الاجتماعي**، (بنغوين، ١٩٦٨). انظر عرض شميت لكتاب سي إي فون، **دراسات في تاريخ الفلسفة السياسية قبل روسو وبعده**، (لندن، ١٩٢٥) في دويتش ليترا تور تزايتونغ ٤٦ (١٩٢٥) ٢٠٨٦ ـ ٢٠٩٠.

(٣) Alfred Weber, Die Krise des modernen Staasgedankens in Europa (1925).

(٤) Carl Brinkmann, «Carl Schmitt's Politische Romantik», Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 54 (1925), 533.

ديسكلاف)(١). وينبغي أن نلاحظ أن لكلمة **عبد**، بالنسبة إلى روسو، معنى بالغ الأهمية اكتسبته في عملية بناء الدولة الديمقراطية؛ إنها تدل على أولئك الذين لا ينتمون إلى الشعب، إلى غير المتساوين، إلى الغريب أو اللاامواطن الذي لا يسعفه كونُه «شخصاً» **بالمعنى المجرد (إن آبنستركتو)**، المغاير الذي لا يشارك في [14] الكتلة المتجانسة مما يبقيه بعيداً عنها. وبرأي روسو لا بدّ لهذا الإجماع من أن يقطع شوطاً بعيداً حتى تظهر القوانين إلى الوجود **دون نقاش** sans discussion. حتى القضاة وطرفا أية دعوى قضائية يجب أن يكونوا راغبين في الشيء نفسه(٢)، حيث لا يتم حتى سؤال أي من الطرفين، المدعي والمدَّعى عليه، عما إذا كان يريد الشيء نفسه على الإطلاق. باختصار، ما إن تم ترقية التجانس إلى مرتبة التطابق حتى يفهم هذا التجانس نَفْسَه من نفسه فهماً كاملاً. وإذا كان إجماع جميع الإرادات وتوافقها فيما بينها على هذا المستوى من العظمة الحقيقية، فما الذي يوجب، إذن، إبرام أو حتى اجتراح عقد آخر؟ ما من عقد إلا ويقوم على افتراض وجود خلافات واعتراضات. والإجماع، تماماً على غرار الإرادة العامة، إما موجود أو غير موجود، بل وقد يكون، كما أشار ألفريد فيبر، عن صواب، حاضراً طبيعياً(٣). يكون أي عقد بلا معنى حين يكون موجوداً. وحين لا يكون موجوداً لا جدوى منه. أما فكرة عقد حر من الجميع وللجميع فتأتي من عالم نظري مختلف كلياً حيث يُفترض وجود مصالح متضاربة، خلافات، وأنانيات. هذه الفكرة خارجة من رحم الليبرالية. والإرادة العامة، كما يقوم روسو بصياغتها، ليست في الحقيقة تجانساً، بمعنى ديمقراطية ذات معنى حقيقي. وتبعاً لِ **العقد الاجتماعي** فإن الدولة قائمة لا على أساس عقد معين بل على أساس التجانس من حيث

---

(١) [Tr.] «Ce mot de Finance est un mot d'esclave; il est inconnu dans la cité.» Du contrat social, Bk. III, chap. 15, sec. 3.

(٢) «On doit concevoir... faute d'un interêt commun qui unisse et identifie la régale du juge avec celle de la partie.» Du contrat social, Bk. II, chap. 4, sec. 7.

(٣) [Tr.] Weber, Krise des modernene Staatsgedankens.

الجوهر، رغم العنوان ورغم نظرية العقد المهيمنة. ومن هناك تنبثق الهوية الديمقراطية للمحكومين والحكام.

كذلك تبرهن نظرية الدولة في **العقد الاجتماعي** على أن الديمقراطية تُعرف على نحوٍ صائب بوصفها هوية المحكومين والحكام. ولدى ظهوره، في كتابي **اللاهوت السياسي** (Politishe Theologie) (١٩٢٢) ومقالي عن البرلمان فإن هذا التعريف[١] لقي استقبالاً ملتبساً بين الرفض والقبول. يطيب لي هنا أن أذكر أنه في النهاية، رغم كون تطبيقه على نظرية الدولة المعاصرة وامتدادها إلى سلسلة جديدة من الهويات جديداً، تعريف قديم، بل يستطيع المرء أن يقول إنه كلاسيكي يتناغم مع تراث لم يعد، لهذه الأسباب، ذائع الصيت، وبسبب إشارتها إلى نتائج مثيرة وملحّة خصوصاً في القانون العام اليوم لا بدّ من اقتباس صياغة بوفندورف[٢]: في أية ديمقراطية، حين يكون أولئك الذين يأمرون وأولئك الذين يطيعون الأوامر متماهين، فإن صاحب السيادة، أي مجلساً مؤلفاً من جميع المواطنين، يستطيع أن يغيّر القوانين و[١٥] أن يغير الدساتير كما يشاء؛ أما في أي نظام ملكي أو

(١) [م] كانت فكرة تسامي الرب على العالم تنتمي إلى مفهوم الرب في القرنين السابع عشر والثامن عشر، كانتماء تسامي السلطان على الدولة إلى فلسفة الدولة حسب ذلك المفهوم. أما في القرن التاسع عشر فقد بات كل شيء، على نحوٍ متزايد، خاضعاً لهيمنة تصورات الحلول. فسائر الهويات المتكررة في النظرية السياسية والقضاء في القرن التاسع عشر تستند إلى مثل هذه التصورات الحلولية: ثمة أطروحة التطابق الديمقراطي بين الحاكم والمحكوم؛ ثمة نظرية الدولة المنظمة ومماهاتها بين الدولة والسيادة؛ ثمة حقوق كرابّه ومماهاتها بين السيادة والقانون الوضعي: وثمة، أخيراً نظرية مماهاة كلسن بين الدولة ومنظومة القانون الوضعي [Schmitt, Politische Theologie (ميونيخ، ١٩٢٢)، ٦٣]. عن الوضعية الحقوقية انظر مقدمتي لهذا الكتاب.

(٢) Pufendorf, De jure nature et gentium (١٦٧٢)، ج: ٧، فصل: ٦، فقرة: ٨. [طبعة من مجلدين للنص الأصلي مع ترجمة إنجليزية نشرتها دار كليردون [٩٢] في ١٩٣٤. يشير شميت إلى فصل: حول مواصفات السيادة العليا والفقرة التالية: غير أن من الممكن أن نرى بوضوح، في الأنظمة الأرستقراطية ونظيرتها الديمقراطية، حيث يوجد فريق يأمر وآخر يمتثل، وحين يكون الأخيرون قادرين على تأمين بعض الحقوق من وعود الأوائل وعهودهم، نرى نوعاً من الفرق بين السيادة المطلقة ونظيرتها المقيدة (ج: ٢، ص: ١٠٦٥) [م]].

أرستقراطي، «حيث البعض يأمر والبعض الآخر يتلقى الأوامر» فإن عقداً مشتركاً يكون ممكناً، برأي بوفندورف، وتقييداً أيضاً لسلطة الدولة.

ثمة عرض شائع يرى النظام البرلماني في الوسط اليوم، مهدَّداً من الطرفين كليهما بالبلشفية والفاشية. ذلك نمط بسيط ولكنه سطحي. فأزمة النظام البرلماني والمؤسسات البرلمانية تخرج في الحقيقة من رحم ظروف الديمقراطية الجماهيرية الحديثة. فهذه الظروف تتمخض أولاً، وقبل كل شيء، عن أزمة في الديمقراطية نفسها، لأن مشكلة أي مساواة وتجانس جديين، وهما ضروريان للديمقراطية، لا يمكن حلها من خلال المساواة العامة بين البشر. ثم لا تلبث هذه المشكلة أن تفضي إلى أزمة في النظام البرلماني، أزمة يجب بالتأكيد تمييزها عن أزمة الديمقراطية. والأزمتان، كلتاهما، ظهرتا اليوم في الوقت نفسه، وكل منهما تُفاقم الأخرى وتزيدها خطورة، غير أنهما مختلفتان نظرياً وفي الواقع. فبوصفها ديمقراطية، تحاول الديمقراطية الجماهيرية الحديثة تحقيق نوع من التطابق بين المحكومين والحكام، فتتصدى للبرلمان بوصفه مؤسسة غير قابلة للتصور وبالية تجاوَزها الزمن. وإذا ما تم أخذ الهوية مأخذ الجد فليس ثمة، لدى حصول طارئ ما، أي مؤسسة دستورية أخرى قادرة على التصدي لمعيار إرادة الشعب الوحيد، مهما كان شكل التعبير عنها. وفي مواجهة إرادة الشعب خصوصاً، لا تتوفر أية مؤسسة مستندة إلى المناقشة فيما بين ممثلين مستقلين على أي تبرير مستقل لوجودها، بل حتى أقل من ذلك، لأن الإيمان بالنقاش ليس ديمقراطياً بل هو ليبرالي في الأصل. يستطيع المرء اليوم أن يميز ثلاث أزمات: أزمة الديمقراطية (يركز إم جي بون اهتمامه على هذه دون أن يلاحظ التناقض بين مفهومي المساواة الإنسانية والتجانس الديمقراطي الليبراليَيْن)؛ ثم أزمة الدولة الحديثة (ألفريد فيبر)؛ وأخيراً أزمة تخص النظام البرلماني[1]. وأزمة النظام البرلماني المقدَّمة هنا تستند إلى حقيقة أن الديمقراطية والليبرالية يمكن أن

(١) [م] انظر الهامش: ١٣ أعلاه.

تتحالفا لبعض الوقت، تماماً مثلما تحالفت الاشتراكية والديمقراطية؛ غير أن الديمقراطية الليبرالية تغدو، لحظة وصولها إلى السلطة، ملزمة بالاختيار بين عنصريتها، تماماً مثل ما يتعين على الديمقراطية الاشتراكية (الاجتماعية)، التي ليست في الحقيقة إلا ديمقراطية اشتراكية - ليبرالية [16] بمقدار ما تكون الديمقراطية الجماهيرية الحديثة منطوية على عناصر ليبرالية أساساً، أن تفعل أيضاً، أي أن تختار بين عنصريها. في الديمقراطية ثمة مساواة المتساوين فقط، وإرادة أولئك الذين ينتمون إلى المتساوين، سائر المؤسسات الأخرى تتحول إلى أدوات اجتماعية - تقنية غير ذات شأن وليست في مواقع تمكّنها من معارضة إرادة الشعب، مهما كان أسلوب التعبير عنها، بقيمها ومبادئها الخاصة. إن أزمة الدولة الحديثة تنشأ من واقع عجز الدولة، أية دولة، عن تحقيق أيّة ديمقراطية جماهيرية، أيّة ديمقراطية تخص البشر، بل حتى أيّة دولة ديمقراطية.

أما البلشفية والفاشية فهما، على النقيض من ذلك، مثل سائر الأنظمة الدكتاتورية، معاديتان، بالتأكيد، لليبرالية، غير أنهما ليستا، بالضرورة، معاديتين للديمقراطية. وفي تاريخ الديمقراطية كانت ثمة سلسلة طويلة من الدكتاتوريات، والقيصريات، وأنماط أخرى أكثر إثارة حاولت خلق التجانس وتشكيل إرادة الشعب بأساليب غير شائعة في التراث الليبرالي العائد إلى القرن الماضي (التاسع عشر). ينتمي هذا المسعى إلى التصور اللاديمقراطي، الناتج عن خليط مبادئ ليبرالية في القرن التاسع عشر تقول بأن أي شعب لا يستطيع أن يعبر عن إرادته إلا حين يدلي كل مواطن، بأقصى السرية وفي عزلة كاملة، بصوته الانتخابي، أي دون أن يهجر ميدان ما هو خاص وغير مسؤول، في ظل «ذرائع حمائية» و«بعيداً عن الأعين - كما يشترط قانون انتخاب الرايخ في ألمانيا»(١). ومن ثم يجري تسجيل كل صوت على حدة واحتساب أكثرية حسابية. حقائق بالغة الأولية باتت،

---

(١) [م] نصت المادة ١٢٥ من دستور فايمار على: سحرية الاقتراع وسريتها مضمونتان، تشريعات الرايخ والأقاليم زادت من تحديد هذا البند. انظر Gerhard Anschütz, Die verfassung des deutschen Reichs vom 11 augest 1919 (برلين، ١٩٢٨)، ٣٣٢ - ٣٣٣.

إذن، مفقودة، وهي غير معروفة، على ما يبدو، في النظرية السياسية المعاصرة. إن «الشعب» مفهوم في القانون العام[1]. إلا أن هذا الشعب ليس موجوداً إلا في ميدان النشر والإعلام. أما الرأي الإجماعي لمئة مليون شخص فليس إرادة الشعب ولا الرأي العام. يمكن التعبير عن إرادة الشعب بالجودة ذاتها، وربما على نحوٍ أفضل عبر التصفيق والهتاف، من خلال شيء مضمون، حضور واضح يتعذر تحديه، بدلاً من الجهاز الإحصائي الذي تم تشكيله بقدرٍ كبير من الدقة خلال السنوات الخمسين الماضية. وكلما كانت طاقة الشعور الديمقراطي أكبر، كان الوعي بحقيقة أن الديمقراطية شيء مختلف عن نظام التسجيل تمهيداً لعمليات الاقتراع السري أكثر عمقاً. وبالمقارنة مع الديمقراطية [17] التي تكون مباشرة، ليس بالمعنى التقني وحسب بل وبمعنى حيوي، يبدو البرلمان آلية مصطنعة، أنتجتها المحاكمة الليبرالية، في حين أن الأساليب الدكتاتورية والقيصرية تستطيع أن تتمخض لا عن تصفيق الشعب وتهليله وحسب، بل وأن تكون في الوقت نفسه تعبيراً مباشراً عن المضمون والنفوذ الديمقراطيين.

حتى إذا تم قمع البلشفية ولجم الفاشية وإعاقتها، فإن من شأن التغلب على أزمة النظام البرلماني المعاصر أن يكون بالغ الصعوبة. فهذه الأزمة لم تظهر نتيجة ظهور ذينك الخصمين؛ كانت موجودة قبلهما وستتمادى بعدهما. لعلها منبثقة من عواقب الديمقراطية الجماهيرية الحديثة ومن تناقضات نزعة فردية ليبرالية مثقلة برثاء أخلاقي وعاطفة ديمقراطية محكومة بمُثُل عليا سياسية أساساً، في التحليل الأخير. إن قرناً من التحالف التاريخي والنضال المشترك ضد الحكم الملكي المطلق قد أدى إلى طمْس الوعي بهذا التناقض. غير أن الأزمة تتكشف اليوم بقدرٍ متزايد الإدهاش على نحوٍ مطرد، وما من بلاغة خطابية أممية قادرة على الحيلولة دون استئصالها. ليست في عمقها إلا صورة التناقض المحتوم الذي يتعذر الهروب منه بين النزعة الفردية الليبرالية والتجانس الديمقراطي.

---

(١) [م] يقتبس شميت من الجملة الثانية في دستور فايمار؛ انظر Anschütz, Die verfassung des deutschen Reichs، ٣٦ وما بعدها، عن معنى جملة السلطة كلها نابعة من الشعب.

ملحق (٢):
كتاب كارل شميت عن النظام البرلماني في سياقه التاريخي

ايلين كندي

المبدأ يحدد الأشكال والأشكال ترفع المبدأ

Le principe détermine les formes; les formes révèlent le principe.

– غيزو (1851).

In der Tat steht und f?llt eine Institution nicht mit ihrer Ideologie, sondern mit dem, was Carl Schmitt selbst als ihre Vitalit?t, Substanz, Kraft bezeichnet.

– رودولف سمندر (1928)

إن القراءة الأكثر شيوعاً لكتاب كارل شميت، **أزمة الديمقراطية البرلمانية** تبدأ من منطلق أن النص قوبل بـ «الترحيب» لدى الطيف الواسع من أصحاب الأهواء المناوئة للنظام البرلماني في جمهورية فايمار، إذ ساهم، بمنهجه كما بمضمونه، في دفع استقطابات دستور فايمار إلى التباعد شوطاً إضافياً. وتبعاً لهذا التفسير فإن شميت كان «منظِّر شكاوى جيل» أفضى انتقاده للديمقراطية البرلمانية إلى تقويض أسس الجمهورية الألمانية الأولى، عن طريق التشكيك بإحدى مؤسساته السياسية المركزية، مؤسسة الرايخستاغ (البرلمان). قليلة هي التغييرات الطارئة على تلك النظرة منذ عام ١٩٢٣. فبعد ستين عاماً، بالتمام والكمال، ثمة من وَصَفَ كتاب شميت هذا بنص «ذي أهمية فظيعة» نص يمكن أن يقرأ بوصفه إنذاراً حول «ما يمكن الوصول إليه إذا ما تم الاستسلام مرة أخرى لإغواءات معاداة النظام البرلماني». ثمة بديل واحد ووحيد للنظام البرلماني،

كما قال كرستيان غراف فون كروتشكوف [XIV] أواخر ١٩٨٣، إذ كتب: «إذا كفَّت الأكثريات الرسمية عن امتلاك القول الفصل.... فإن شعار الساعة يجب أن يكون: الدكتاتورية»(١).

إنه رأيٌ لافت، لا لأنه غير مألوف، بل لأن المسألة نفسها والقضية ذاتها كانتا قد طُرحتا من قبل ريتشارد توما لدى قيامه عام ١٩٢٥ بعرض مقال شميت(٢). قبل ثماني سنوات من تعيين أدولف هتلر مستشاراً للرايخ، تمخض عنه الإجهاز على الديمقراطية في ألمانيا، جاء اتهام توما لشميت متمثلاً بأن الأخير رأى أن تعاطفاً مع ما هو غير عقلاني في السياسة، وتفضيلاً، لا تكاد العين المبصرة تخطئه، لدكتاتورية متحالفة مع الكنيسة الكاثوليكية على أنهما البلسم الشافي لسائر علل ألمانيا السياسية. وعلى الرغم من رفض شميت لهذه التهمة في رده على توما، فإن الرأي القائل بأن نقده للحكم البرلماني كان في الحقيقة تمهيداً للدكتاتورية بقي دارجاً على أي حال. ومن أجل فهم السبب، وللوصول إلى قرار حول مدى صحة هذا التفسير، لا بدّ أولاً من النظر إلى كتاب شميت في سياقيه التاريخي والفكري.

السياق المحيط بكتاب أزمة الديمقراطية البرلمانية:

في السنوات الأولى من حياة جمهورية فايمار كان كارل شميت، بنظر الجمهور، وثيقَ التطابق مع الكاثوليكية السياسية. فكتاب روميشر الموسوم:

---

(١) الاقتباسات في هذا الفصل مأخوذة من مقال روبرت لايخت، «Ein Staatsrecht ohne das Recht: Über die Machtphantasien eines Unpolotischen»، في Süddeutsche Zeitung، عدد: ١٥٤، ٨ ـ ٩/٧/١٩٧٨، ومقال كرستيان غراف فون كروتشكوف، «Freund oder Feind: Parlamentarismus oder Diktatur-Die Unheimliche Aktualität und Kontinuität des Carl Schmitt»، في Die Zeit، عدد ٤٦، ١١/١١/١٩٨٣. انظر أيضاً إيلين كندي كارل شميت من منظور ألماني غربي في West European Politics ٤ (١٩٨٤)، ١٢٠ ـ ١٢٧.

(٢) Richard Thoma, «Zur Ideologie des Parlamentarismus und der Diktatur,» Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik 53 (1925), 215 - 217.

«الكاثوليكية والشكل السياسي» Römischer Katholizismus und politischeform (1925 - 1923) مع علاقة شميت الوثيقة بالأوساط السياسية والفكرية الكاثوليكية كانا قد جعلاه، مع حلول عام ١٩٢٦ ، كبير المبشرين بالنظرة الكاثوليكية بين الحقوقيين الألمان[١]، مع صيرورة وجهات نظره ذات جاذبية أوسع في أوربا. وقد كان رئيس تحرير المجلة الكاثوليكية **هوخلاند**، المدعو كارل مورث، أحد أكثر مؤيدي تحليله للنظام البرلماني والديمقراطية نفوذاً. لدى عودة الأخير من فرنسا في ١٩٢٦ كتب إلى شميت يقول: «كانت لي في باريس مناسبات كثيرة للتحدث مع الشعب الفرنسي عنك. ثمة قدر حيوي من الاهتمام بكتاباتك، وقابلتُ صدفة عصر ذات يوم، عند جاك ماريتين، مترجم كتابك **الرومنطيقية السياسية**، المسيو لين. أعطيت جورج غويان وغيره، مقالك المنشور في عدد حزيران/يونيو بعنوان «عن التناقض بين الديمقراطية الجماهيرية الحديثة والنظام البرلماني»[٢].

[XV] ظهر كتاب **أزمة الديمقراطية البرلمانية** للمرة الأولى عام ١٩٢٣ بمناسبة تكريم إيرنست زيتلمان في كلية الحقوق بجامعة بون[٣]. بادر شميت

---

(١) كارل شميت، Römischer Katholizismus und politische Form (Hellerau: Jakob Hegner verlag، ١٩٢٣). نُشرت الطبعة الثانية بموافقة الرقابة (ميونيخ وروما: Theatiner Verlag، ١٩٢٥). وترجمة إنجليزية قام بها إي إم كود مع مقدمة كتبها كرستوفر دوسون صدرت في سلسلة مقالات منتظمة بعنوان: ضرورة السياسة: مقال عن فكرة التمثيل في الكنيسة وأوروبا الحديثة (لندن، ١٩٣١).

(٢) من موث إلى شميت، ١٩٢٦/٦/٦. بين أفراد أقرب الدوائر من المعجبين بشميت في هذا الوقت كان هوغو بول وفالديمار غوريان؛ وقد كتب بول يقول إن شميت، بوصفه كاتباً كاثوليكياً، نمط جديد من كانط. ولدى قيامه بعرض Politische Theologie (١٩٢٢) في **هوخلاند**، أطرى بول دفاع شميت عن الكاثوليكية والحضارة الأوروبية. وخلال هذه الأعوام كان شميت دارجاً على النشر في مجلات كاثوليكية رئيسية؛ وإضافةً إلى مجلة **هوخلاند**، كتب لكل من Kölnische Volkzeitung and for Germania، ومجلة **كاثوليك زنتروم**. يمكن الاطلاع على مادة عن علاقات شميت السياسية في هذه السنوات في كارل شميت منظراً للرايخ، تأليف جوزف دبليو بندرسكي (برنستون: مطابع جامعة برنستون، ١٩٨٣).

(٣) Bonner Festgabe für Ernest Zitelmann (ميونيخ ولايبزيغ، ١٩٢٣). أزمة الديمقراطية البرلمانية لشميت أيضاً نُشرتْ من قبل دنكر وهمبولت في ١٩٢٣ كتاباً مستقلاً.

إلى مفاتحة دار نشر دنكر وهمبولت لإصدار طبعة ثانية لكتابه في العام التالي، وتم توقيع العقد في حزيران/ يونيو. غير أن عرض ريتشارد توما للكتاب كان قبل إعداد دنكر وهمبولت الطبعة الثانية للإصدار. أوائل ١٩٢٦ كتب شميت إلى كارل مورث، مقترحاً عليه نشر رده في مجلة **هوخلاند** فوافق الأخير[١]. وحين قُدمت المخطوطة إلى لودفيغ فويختفانغر، محرر شميت في دنكر وهمبولت، طلب شميت وضع الرد تمهيداً للكتاب[٢]، لم يعترض أي من موث أو فويختفانغر، فظهر رد شميت على توما في كل من **هوخلاند** والطبعة الثانية لكتاب **أزمة الديمقراطية البرلمانية** في ١٩٢٦.

ثمة ما يشير إلى وجهة نظر شميت (ومحرره) بشأن الكتاب في المراسلات التي تمت بينهما حول العنوان، واقتراح الناشر الأصلي لإصدار طبعة ثانية. فرداً على إلحاح شميت على صدور طبعة جديدة في ١٩٢٥، عبر فويختفانغر عن ارتيابه من السوق قائلاً: «لا أحد يشتري هذه الأيام كتاباً ليس على علاقة مباشرة ووثيقة ببعض الأهداف الوجودية الملموسة، مثل اجتياز امتحان ما، أو يلبي حاجات مهنية معينة، إلخ... أو يكون شديد الإثارة....». وكبديل، عرض فويختفانغر نشر **أزمة الديمقراطية البرلمانية** لشميت في عام ١٩٢٦ وقال: «في العام القادم نحن عازمون على إعادة طبع بعض كراريسنا النافدة التي هي الأهم والمطلوبة أكثر، في إخراج موحد: **السياسة مهنة** لماكس فيبر؛ **الصراع الثقافي الحديث** لسيمل؛ **طبيعة النقد** لبَنْدِكْسَن (مدير بنك هامبورغ الراحل)؛ **الميتافيزيقا وعلوم الطبيعة** لبَشَر (أستاذ الفلسفة الحالي)؛ وأخيراً كتابك أنت: **أزمة الديمقراطية البرلمانية**». اقترح إخراج الكراريس الخمسة بعنوان غلاف يعدها: «مساهمة في التعريف بالثقافة»؛ كانت على أي حال «موحدة في مستواها الفكري الرفيع»[٣]. وحين جرى تقديم مخطوطة شميت، كتب فويختفانغر في

---

(١) Schmitt to Muth, March 10, 1926.

(٢) Feuchtwanger to Schmitt, May 14, 1926.

(٣) من فويختانغر إلى شميت، ١٩٢٥/١٢/٥. صدر **أزمة الديمقراطية البرلمانية** لشميت حلقة=

٦/٥/١٩٢٦ رسالة جوابية أكد فيها أن المخطوطة كانت ستُطبع وتُنشر مع المخطوطات الأخرى في الصيف.

كان شميت قد وافق على اقتراح فويختفانغر القاضي بتغيير العنوان إلى الوضع الأخلاقي للنظام البرلماني المعاصر **Diemoralische Lage dés heutigen Parlamentarismus** [XVI] شرط ألا يؤدي ذلك إلى تأخير ظهور الكتاب[1]. وتفضيل فويختفانغر لكلمة الأخلاقي (أو المعنوي) «morlaische» على التعبير التاريخي الفكري «geistesgeschichtlich» تم التعبير عنه في رسالة إلى شميت بتاريخ ١٤/٥/١٩٢٦: «على الرغم من أنها عتيقة، فإن morlaische تشي بما هو أكثر مما تشي به geistesgeschichtlich وتكاد تنطوي على توقع النتيجة. إن الكلمة تسلط الأضواء الكاشفة على السُّمعة التي باتت مهدِّدة للنظام البرلماني. وإذا ما تحدثنا عن الوضع الأخلاقي أو المعنوي لهذه المؤسسة العامة أو تلك ـ وبوصفه عنواناً في الوقت نفسه ـ فإن المكان الذي ستوصلنا إليه الرحلة يكون قد تحدد بوضوح شديد. أما عبارة **الفكري ـ التاريخي** فتبقى بالغة الهشاشة، وقد تعرضت، كما تقول، لتمييع مؤرخي الأدب»[2].

ينتمي كتاب **أزمة الديمقراطية البرلمانية** لشميت إلى مرحلة مبكرة من عمله حيث كان كثير الانشغال بالنقد الثقافي للمجتمع الحديث، وتاريخ الأفكار السياسية، غير أن انعطافات على الطريق نحو «النزعة القرارية» يمكن أن تُرى في هذا المقال. وسلسلة الكتب الصادرة بين عامي ١٩١٩ و١٩٢٦ توفر إمكانية تعقُّب تلك الانعطافات بشيء من التخصيص. كان ثمة، قبل كل

= أولى في سلسلة «Wissenschaftlice Abhandlungen und Reden zur Philosophie, Politik und Geistesgeschichte» بالتزامن مع: ماكس فيبر، Politik als Beruf (ج٢)؛ اريك بشر، Metphysik und Naturwissenschaften (ج٣)، وجورج سيميل، Der Konflikt der modernen Kultur (ج٤). وجميع الطبعات اللاحقة صدرت بوصفها حلقات في السلسلة، حتى ظهرت الطبعة الرابعة (١٩٦١) التي نشر فيها المقال على نحوٍ منفصل.

(١) Schmitt to Feuchtwnger, December 8, 1925.

(٢) Feuchtwnger to Schmitt, May 14, 1926.

شيء، نقد شميت للرومنطيقية السياسية بوصفها **مناقشة لا نهائية** ewige Gespräch في كتاب بعنوان **الرومنطيقية السياسية** (١٩١٩)، وهو دراسة للأفكار السياسية لدى الرومنطقيين الألمان ولعمل آدم مولر، وما لبث أن أصبح مرجعاً معتمداً عن الموضوع[١]. ثم جاء كتابه: **الدكتاتور** (١٩٢١)، الذي كان توسيعاً للمؤلَّف الذي كان شميت قد كتبه خلال الحرب العالمية الأولى حول مفهومي «حالة حصار» و«حالة طوارئ» في تاريخ النظرية الدكتاتورية في أوروبا الحديثة[٢]. أما كتاب **اللاهوت السياسي** (١٩٢٢) فقد تناول جوانب من العَمَلَيْن السابقين كما تضمن إدانة لضعف البرجوازية التي كان شميت يراها متمثلة سياسياً بالليبراليين والليبرالية[٣]. فمثلما يتجنب الرومنطيقي اتخاذ القرارات، يحذو الليبرالي أيضاً حذوه؛ فحين يواجَه الأخير بمسألة «الاختيار بين المسيح وباراباس فإنه يسارع إلى اقتراح تعليق الاجتماع أو تشكيل لجنة تقصّي حقائق»[٤]. وهكذا فإن مقالاً عن البرلمان الذي هو أهم مؤسسات الليبرالية كان تطوراً منطقياً في مسار فكر شميت. يمكن قول الشيء نفسه عن رده على توما[٥] وعن الدراسة حول البنود ذات العلاقة بالاستفتاء في

---

(١) Carl Schmitt, Polititische Romantik (Munich & Leipzig: Dunker & Humblot, 1919).

(٢) Carl Schmitt, Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf (Munich & Leipzig: Dunker & Humblot, 1921). See also the earlier articles «Diktatur und Belagerungzzustand», Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswiisenschaft 38 (1916). 138 - 162, and «Die Einwirkung des Kriegszustands auf das ordentliche strafprozessuale Verfahren», Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswiisenschaft 38 (1916), 783 - 793.

(٣) Carl Schmitt, Politische Theologie. Vier Kapital zur Lehre von der Souveränität (Munich & Leipzig: Dunker & Humblot, 1922).

(٤) المصدر السابق، ٧٨.

(٥) Carl Schmitt, «Der Gegensatz von Parlamentarismus und moderner Massendemokratie», Hochland 23 (1926), 257 - 270.

الدستور الفايماري، قرار الشعب وإرادته Volksentscheid und Volksbegehren (1926! 1927)[1].

[XVII] لفهم السبب الكامن وراء شَغْل هذا الكتاب الوجيز نسبياً هذه المكانة السجالية المتمادية في الفكر الألماني خلال هذا القرن (العشرين)، يتعين علينا أن نعود إلى رأي معاصري المؤلِّف، إضافةً إلى النقاش الذي دار بينه وبين ريتشارد توما، ذلك النقاش الذي عدّه رودولف سمند «الجدال الأكثر إثارة وغنى حول نظرية الدولة في الأعوام الأخيرة»[2].

أطروحة شميت ونقد توما:

ساق ريتشارد توما اعتراضين على نظرة شميت إلى النظام البرلماني. فقد رآها، **أولاً**، إيديولوجية خالصة، مكتفية بمناقشة نظرية سياسية قائمة على البرلمان كمؤسسة، والليبرالية كعقيدة؛ ورأى، **ثانياً**، أن كارل شميت قد أخطأ في فهم الأسس الإيديولوجية للنظام البرلماني الحديث في ألمانيا. فهذه لم تكن، كما أكد شميت، النصوص الكلاسيكية للفكر السياسي الليبرالي في إنجلترا وفرنسا، بل الآراء السياسية لجمهورية فايمار ومؤلفيها الدستوريين: ماكس فيبر، فريدريك ناومان، وهوغو بروس[3]. كان شميت قد أعلن أن قصده

Carl Schmitt, Volksentscheid und Volksbegehren. Ein Beitrag zur Auslegung der Weimarer Verfassung und zur Lehre von der unmittelbaren Demokratie (برلين، ١٩٢٧). هذا النص صياغة موسعة لمحاضرة أُلقيت في ١١/١٢/١٩٢٦.

(١) Rudolf Smend, Verfassung und Verfassungsrecht (1928), in Smend, Staatsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze, طبعة ثانية (برلين: ١٩٦٨)، ١٥٢ (الطبعة الأولى، ١٩٥٥).

(٢) توما، «Zur Ideologie des PArlamentarismus». مقارنة مع فيبر وبروس لم يمارس فريدريك ناومان إلا القليل من التأثير على كارل شميت؛ ويمكن القول أيضاً إن أفكار ناومان لعبت، رغم رأي توما القائل بأنها كانت متكافئة في التأثير، دوراً أقل بكثير من أفكار الآخرين في صياغة دستور فايمار. ولكن انظر تيودور هويس، Friedrich Naumann: Der Mann, Das Werk (شتوتغارت: ١٩٤٢)، وناومان، المؤلفات تحرير تيودور شيدر، Wolfgang Mommsen، وآخرين (كولونيا، ١٩٦٤).

هو الغوص بحثاً عن جواب على سؤال: لماذا كان البرلمان **«قمة الحكمة ultimum sapientiae** بالنسبة إلى عدد كبير من الأجيال [الأوروبية]»، وفهم، حسب زعمه، مدى ضرورة النظر إلى «النواة العميقة لمؤسسة البرلمان الحديث» والأسس الفكرية للنظام البرلماني نفسه(١). يتعذر لهذه الأمور، أن تكون تبريرات تقنية أو براغماتية كالتي طرحها توما؛ وقد أصر شميت على رفض المنطق القائل بعدم جواز مناقشة مبادئ الحكم البرلماني تحت ذريعة عدم وجود أي بديل أفضل (مع وجود بدائل كثيرة أسوأ) من هذا الحكم. وعلى الرغم من أنه كان، بالتأكيد، مطلعاً على كتابات ناومان، وبروس، وفيبر، فإن شميت بقي مصراً على أنهم لم يقدموا أيّة حجج مبدئية مؤيدة للنظام البرلماني؛ فآراؤهم ليست، بالأحرى، إلا أصداء لنظريات الليبرالية «الكلاسيكية». وإذا كنا نريد أن نفهم النظام البرلماني فهماً صحيحاً في إطار ظروفه التاريخية، فلا بدّ لنا أولاً من أن نركز اهتمامنا على فلسفته السياسية ـ على فكرة البرلمان أولاً وعلى وظيفته بعد ذلك. وقد جادل شميت قائلاً إن أفضل مَنْ تناولوا هذه الأمور **[XVIII]** عن معرفة ودراية هم لوك، وبنتام، وبورك، ومِلْ في إنجلترا وغيزو في فرنسا.

تم إنجاز الطبعة الأولى من مقال شميت عن النظام البرلماني قبل تفاقم أقسى أزمات جمهورية فايمار المبكرة، في خريف وشتاء ١٩٢٣، إلا أنه كان قد كُتب إبان وغداة فترة اضطرابات جدية في ألمانيا بقيت متمادية منذ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩١٨. ومع ذلك فإن النص لا يورد أية إشارة مباشرة إلى هذه الأحداث. لقد تركزت الطبعة الأولى، بالأحرى، على جوهر النظام البرلماني كما يمكن فهمه من النظريات الكلاسيكية والتجربة السياسية الأوروبية الحديثة، لا سيما في القرن التاسع عشر. أما الفكرة التي انتقدها توما بعد عامين في عرضه للمقال، فقد تمثلت بأن أساس النظام البرلماني هو الانفتاح والمناقشة، لأن هذين، أي الانفتاح والمناقشة، يُعدّان في الفلسفة السياسية الليبرالية وسيلتي

---

(١) انظر هذا الكتاب، ص٢٠.

العقل السياسي: يقوم الأول، الانفتاح، على الاعتقاد بأن من الممكن التغلب على القوة السافرة والعنف ـ وهذا بالنسبة لنمط تفكير **دولة القانون Rechtsstaat**، شرٌّ بحد ذاته «طريق الذئاب» كما قال لوك ـ «عبر الانفتاح والمناقشة وحدهما، وصولاً إلى انتصار الحق على القوة»[١]. إلا أن عقائد وحركات سياسية جديدة باتت الآن تشكك بجدوى الإيمان بهذين المبدأين.
وقد زعم شميت أيضاً أن التجربة السياسية في ظل دستور فايمار كشفت النقاب عن هاتين الفكرتين، وعن البرلمان بوصفه مؤسسة سياسية، وأثبتت أنهما، ومعهما البرلمان، باتتا باليتين. فأزمة النظام البرلماني في ألمانيا كانت قد غدت بالغة الحدة، قال شميت في رده على توما عام ١٩٢٦، لأن «تطور الديمقراطية الجماهيرية قد جعل المناقشة العامة شكلية فارغة»[٢]. كان توما قد اتفق مع شميت على أن المبدأين اللذين رآهما متماهيين مع النظام البرلماني ـ مبدأي الانفتاح والمناقشة ـ باتا «باليين»؛ أما اختلافهما فقد نشأ عن تأكيد شميت أن هذا قد جعل النظام البرلماني نفسه «بالياً». قام اعتراض شميت، آخر المطاف، على رفض منطق الفرضيات التي تسوغ الخيار الأول والفعل السياسيين، وعلى تعريف هارولد لاسكي للبرلمان بوصفه «الحكم بالمناقشة»[٣]. ستتم معاينة الزعم فيما يلي بشيء من التفصيل؛ أما التعريف الثاني، وهو مقتبس من الفكر السياسي الإنجليزي المعاصر، فقد ساق حججاً قوية مؤيدة [XIX] لكفاءة أية نظرية ليبرالية في السياسة. فالمناقشة، وفقاً لتفسير شميت، تجبر من هم في السلطة على إعلان مواقفهم وعلى الحوار حول البدائل علناً. وفي النظام

---

(١) انظر هذا الكتاب، ٤٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) هارولد لاسكي، **أسس السيادة**، (نيويورك، ١٩٢١). شكا اللورد آكتون من أن الدستور السويسري لعام ١٨٧٤ قام على فصل القرار عن التأمل لأنه نص على الاستفتاء. انظر عرض آكتون لكتاب **الديمقراطية في أوروبا** (١٨٧٧) تأليف إيرسكاين مي في **تاريخ الحرية ومقالات أخرى لآكتون**، (لندن، ١٩٠٧). ليس واضحاً من نص لاسكي ما إذا كان كارل شميت مطلعاً على مقال آكتون أم لا، إلا أن من المؤكد أنه اقتبس العبارة من لاسكي، لا من آكتون.

الليبرالي فإن الصحافة الحرة وحرية الرأي تمكّنان الجمهور من الاطلاع على المعلومات بعيداً عما تقوله السلطات، فيكون عارفاً لما يجري ولماذا. وبهذه الوسائل يستطيع المواطنون أن يتحكموا باستخدام السلطة. يضاف إلى ذلك أن النظرية الليبرالية تفترض أن المناقشة تفضي إلى نوع من الجدل في الآراء والأفكار، جدل لا يلبث أن يتمخض عن نوع من الإرادة العامة، أو الخير العام. فحسب تفسير كارل شميت، لا يقوم ادعاء النظام البرلماني للشرعية إلا على نجاح هذا النظام في خلق إرادة تكون عامة (لا مجرد «إرادة الجميع») كما يقول روسو.

ولأن المناقشة مسألة مركزية بالنسبة إلى الليبرالية فإن سلسلة من البُنى المؤسسية المألوفة قد طُورت لحمايتها: ثمة ضوابط وموازين، ثمة تقسيم للعمل، وثمة لائحة حقوق مدنية مشتركة بين أكثرية الديمقراطيات الليبرالية. إنها كوابح تمنح إساءة استخدام السلطة، غير أن تسويغها الكامن مستمد، بزعم شميت، من «نظام ميتافيزيقي مطَّرد، شامل»[1]. وضرورة المناقشة ليست سياسية بمقدار ما هي معرفية (إبستمولوجية)؛ فالبحث عن الحقيقة يتواصل، في النظام الليبرالي، بوصفه كلاماً خالياً من القوة ومحكوماً بانتصار العقل والإقناع. تعتمد النظرية الليبرالية في السياسة، إذن، على فرضية تقول بإمكانية تحويل الصراع السياسي إلى مسألة رأي؛ وبمقدار ما يكون الجمهور أفضل اطلاعاً و«تنوُّراً»، يغدو أكثر قرباً من الحقيقة، فيصبح البرلمان، بموجب هذه القراءة، أعظم قوى التثقيف السياسي، لا للقادة وحسب بل وللجمهور أيضاً. فوظيفة البرلمان، مؤداةً من خلال النقاش والمساءلة، ليست إلا نوعاً من الفرز بين جملة الآراء والأدلة المتضاربة بما يمكِّن الحكم البرلماني من أن يدير الدفة، ليس فقط جراء الإمساك بدفة السلطة أو عبر المرجعية، بل بسبب كونه الأقرب من الحقيقة. وتبعاً لذلك فإن قواعد أية نظرية حكم مسؤول وخاضع للمحاسبة

(١) انظر هذا الكتاب، ٣٥.

تنتظم، حسب وجهة النظر الليبرالية، حول تأمين الجدل بين الآراء؛ وما عناصر تخصيص وقت للأسئلة في البرلمان، وتشكيل لجان تشريعية، وحفز الاستقصاءات الإعلامية، والمحاسبة، آخر المطاف، في صندوق الاقتراع، إلا وسائل لخدمة ذلك الهدف.

[XX] أما مدى جذرية تحليل كارل شميت للنظام البرلماني فلا يلبث أن يتضح في فصله الثاني، «مبادئ النظام البرلماني». لم يكن انتقاد توما لتفسير الليبرالية هذا إلا منعطفاً أكاديمياً في السجال الذي أثاره مقال شميت بعد ١٩٢٣[١]. أما الاختلاف الأكثر دواماً فقد استند إلى مسألة النظام البرلماني في جمهورية فايمار، وتحديداً إلى المضاعفات المفترضة لدفاع شميت عن تفسير بعينه للسلطة التنفيذية والسلطة التشريعية في الدستور. وثمة معلق جديد على فكر شميت السياسي كتب يقول إن مقال النظام البرلماني جاء بدافع السعي إلى اكتشاف «مدى كون الدستور وثيقة متماسكة»[٢]. وحسب تفسير شميت، كما تطور بين عامي ١٩٢٣ و١٩٢٦ (بين تاريخي الطبعتين الأولى والثانية لكتاب **أزمة الديمقراطية البرلمانية**)، فإن الدستور لم يكن متماسكاً. تضمن دستور فايمار مبدأين اثنين، مبدأً ليبرالياً وآخر ديمقراطياً. وخلال هذه الأعوام بدأ شميت يماهي هذين المبدأين مع كل من الرايخستاغ (البرلمان) ورئيس الرايخ (الدولة) على التوالي. وهذا التطور في فكر شميت السياسي لا يقل أهمية عن فهم السبب الكامن وراء بقاء آرائه حول الحكم البرلماني شديدة التناقض والإشكالية مثلها مثل مقاصد شميت المعلنة بين عامي ١٩٢٣ و١٩٢٦.

---

(١) انظر مثلاً عرض ليو فيتماير لطبعة أزمة الديمقراطية البرلمانية الأولى في Archiv des öffentlichen Rechts ٤٧/ ان اف ٨ (١٩٢٥)، ٢٣١ ـ ٢٣٣. كان فيتماير مؤلف Deutscher Reichstag und Reichsregierung (١٩١٨)، Die Weimarer Reichsverfassung (١٩٢٢)، Parlamentarismus und Demokratie (١٩٢٨).

(٢) جورج شواب، **تحدي الاستثناء: مقدمة لأفكار كارل شميت السياسية بين عامي ١٩٢١ و١٩٣٦**، (برلين، ١٩٧٠)، ٦١.

البرلمان والديمقراطية بعد الثورة الألمانية: هوغو، بروس، وماكس فيبر

أعلن الرايخ الألماني في المادة الأولى من دستور فايمار أن النظام ديمقراطي وجمهوري(١). إلا أن وجهة نظر توما القائلة بأن «المادة الأولى» الفقرة الثانية ،حيث يرد ذكر الأمة ـ أي الألمان بوصفهم ألماناً دون أي تمييز بهذه الطريقة أو تلك»(٢) ـ تخفي المشكلة الدستورية الرئيسية التي واجهت مؤلفي الدستور: «ليست جمهورية فايمار النتيجة الضرورية لتطور سياسي عضوي معين، ولا إنجاز ثورة عفوية شرعنت ذاتها تاريخياً»(٣). لم يكن ثمة ألمان بوصفهم ألماناً، في ١٩١٨، والآراء المتباينة جذرياً حول مستقبل ألمانيا السياسي خلال شتاء ١٩١٨ ـ ١٩١٩ أتاحت الفرص المناسبة لوضع دستور جديد. وفي [XXI] الوثيقة التي تم الاتفاق بشأنها، ثمة وجهة نظر طرحها فيبر وبروس تفوقت على آراء سياسية قدمتها قوى هي الأكثر إثارة للخوف لدى هذين الرجلين. وبالدعوة إلى جمعية وطنية وإقرار الأخيرة **لدولة قانون برجوازية** Bürgerliche Rechtsstaat بوصفها صيغة الدولة الألمانية، نجح الليبراليون الألمان في قطع الطريق على التأسيس الدائم لدولة Verkehrter Obrigkeitsstaat ـ دولة اشتراكية على النمط السوفيتي، كان من شأنها أن تقلب المجتمع الألماني

---

(١) تنص المادة الأولى على: إن الرايخ الألماني جمهورية. سلطة الدولة نابعة من الشعب. «Horst Hildebrandt, ed., Die deutschen Verfassungen des 19. und 20. Jahrhunderts» (بادربورن، ١٩٧٩)، ٦٩.

كتب فيليبالت آبلت يقول إن دعوة المجلس الوطني عنت أن نظرية روسو السياسية القائلة بأن السيادة بما فيها إقرار القوانين، شكل الدولة، ودستورها، عائدة للشعب باتت الآن مقبولة في ألمانيا أيضاً. يقوم آبلت أيضاً بالمماهاة بين النظام البرلماني والديمقراطية، لأن البديلين، الملكية أو دكتاتورية البوليتاريا، في هذه الحالة كانا يمثلان هيمنة رجل واحد أو طبقة واحدة. Apelt, Die Geschichte der Weimarer Verfassung (ميونيخ، ١٩٦٥)، ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) Richard Thoma, «Das Reich als Demokratie», in Gerhard Anschütz and Richard Thoma، محررين، Handbuch des deutschen Staatsrechts (Tübingen، ١٩٢٩).

(٣) Karl Dietrich Bracher, Die Auflösung der Weimarer Republik. Eine Studie zum Problem des Machtverfalls in der Demokratie (Königstein/Ts.: Droste Verlag, 1978), 19.

رأساً على عقب وتُقصي البرجوازية الألمانية عن المشاركة السياسية والاقتصادية.

لا شك أن اليد المنفردة الأهم في صياغة الدستور الفايماري كانت يد هوغو بروس الذي كان وزير الدولة Staatssekretär لوزارة داخلية الرايخ. ففي تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٨، رأى بروس أن من شأن الدولة أن تتأسس في ظل قمع كان «سيفضي سريعاً إلى إرهاب بلشفي» إذا ما تم تحقيق الأهداف الاجتماعية والسياسية للمجالسيين Rätebewegung واليسار المتطرف الممثَّلين بالاشتراكيين المستقلين (الحزب الشيوعي الألماني لاحقاً)[١]. وبعد يومين فقط من قيام فيليب شايدمان بإعلان الجمهورية على مسامع حشد مجتمع أمام الرايخستاغ، كتب بروس في **البرلينر تاغبلات** Berliner Tageblatt مؤكِّداً أن الدولة المتسلطة «لم يكن، بأي من الأشكال، قد تم إبدالها بدولة شعبية [Volksstaat]، بل بدولة تسلطية معكوسة [umgedrehter Obrigkeitsstaat]»[٢]. وبالنسبة إليه، كانت المسألة واضحة؛ في ظل القيصر كانت عملية إشاعة الديمقراطية ذات الطراز الغربي قد عُطلت: «هل نحن الآن راغبون في نسخ النظام البلشفي، الوجه المعكوس للقيصرية القديمة؟» لم يكن ثمة سوى خيارين اثنين: «إما وِلْسُن أو لينين، إما الديمقراطية الخارجة من

(١) هوغو بروس، «Volksstaat oder Verkehrter Obrigkeitsstaat?»، Berliner Tageblatt، ١١/١١/١٩١٨، ٥٨٣، في بروس، Staat, Recht und Freiheit: آوس ٤٠ Jahren Deutsche Politik (توبنغن، ١٩٢٦)، ٣٦٦. عن موقع هوغو بروس في تاريخ دستور فايمار، انظر آبلت، Die Geschichte der Weimarer Verfassung، ٥٥ وما بعدها، ومقدمة كارل هوس لـ Staat, Recht und Freiheit. رأى كارل شميت أن مقال «Volksstaat oder Verkehrter Obrigkeitsstaat؟ لبروس كان أحد أهم وثائق التاريخ الدستوري في ألمانيا. شميت، هوغو بروس: Sein Staatsbegriff und seine Stellung in der Deutschen Staatslehre (توبنغن، ١٩٣٠)، ١٧. موقف مشابه اتخذه آبلت الذي يرى بروس، مثل شميت، القوة الفكرية المنفردة الأهم في إلحاق الهزيمة بكل من البلشفية والرجعية في ١٩١٨ – ١٩١٩؛ انظر شميت، هوغو بروس، ٥٦ وما بعدها. تم نشر مقالة «Volksstaat oder Verkehrter Obrigkeitsstaat؟» صباح يوم عيَّنه Ebert as Staatssekretär في وزارة الداخلية.

(٢) Preuss, Staat, Recht und Freiheit, 365.

رجِمَي الثورتين الفرنسية والأمريكية أو الصيغة الوحشية للتعصب الروسي. لا بدّ للمرء أن يختار»[١].

في هذه الظروف، كان بروس يؤمن بأن على جمعية وطنية منتخبة ديمقراطياً أن تقرر مستقبل ألمانيا: «إذا لم يكن هناك حل للمسألة الدستورية في ألمانيا، حل يقوم على التسليم بالمساواة بين جميع أفراد الأمة [Volksgenossen] في تنظيم ديمقراطي سياسياً، فليس ثمة أي مخرج آخر سوى نشوء قوة غير شرعية مصحوبة بالتدمير الكامل للحياة الاقتصادية»[٢].

أواخر تشرين الثاني/نوفمبر ١٩١٨، بادرت الحكومة الموقتة (Rat der Volksbeauftragten) برئاسة الديمقراطي الاجتماعي (الرئيس الأول للجمهورية لاحقاً) فريدريك إيبرت إلى تكليف بروس بصياغة مسوَّدة دستور جديد. [XXII] ومشروعه الذي كان بعنوان: **«Denkschrift zum Entwurf des allgemeinen Teils der Reichsverfassung»** قُدم في ٣/ ١/ ١٩١٩ وتم نشره في الرايخسآنزايغر Reichsanzeiger في ٢٠/ ١ من العام نفسه[٣]. كان مشروع بروس لجمهورية ديمقراطية قائماً على الاسترشاد بفكرة أن الرايخ الألماني الجديد يجب أن يكون نتيجة «الوعي القومي الذاتي لشعب منظم ذاتياً». وعلى النقيض من توحيد بسمارك للولايات [الدويلات] الألمانية تحت الهيمنة البروسية في ١٨٧١، لا بدّ لهذا الرايخ من أن يكون «دولة قومية موحدة قائمة على أساس تقرير المصير الحر للشعب كله»[٤]. ومع ذلك فإن الفكرة الديمقراطية، أساساً، فكرة أن الشعب نفسه هو مصدر الدستور في ألمانيا، لم تنطو على حل مسألة الأسلوب

(١) المصدر السابق، ٣٦٧.

(٢) المصدر السابق، ٣٦٦.

(٣) Hugo Preuss, «Denkschrift zum Entwurf des allgemeines Teils der Reichsverfassung vom 3. Januar 1919,» Reichsanzeiger, January 20, 1919. in Preuss, Staat, Recht und Freiheit, 368-394.

(٤) بروس، شتات، Recht und Freiheit، ٣٧٠. كذلك وصف آنشوتز المبدأ السياسي المهيمن على أنه وحدة ديمقراطية، في .Verfassung des Deutschen Reichs vom11 أوغست ١٩١٩ (برلين، ١٩٢٩)، ١٧.

الذي ينبغي اعتماده في حكم ألمانيا والصيغة التي ينبغي لمفهوم الديمقراطية أن يأخذها في الدولة والسياسة الألمانيتين. أخيراً جرى تبنّي دستور مختلط، دستور جَمَع بين عناصر ديمقراطية مباشرة وأخرى ديمقراطية غير مباشرة، من جهة، وعدّل، من جهة أخرى، سلطة الشعب الديمقراطية عبر مؤسسات ليبرالية.

أقدم ماكس فيبر أيضاً في شتاء ١٩١٨ ـ ١٩١٩، على تقديم آراء شبيهة بآراء بروس. ومِثْلَ الأخير، كان فيبر حريصاً على منع استبعاد الطبقات الوسطى الألمانية من المشاركة السياسية من جانب القوى اليسارية المتطرفة التي كان يراها غير ناضجة وخطرة. ومِثْل بروس، مرة أخرى، أكد فيبر على أهمية الوحدة الألمانية في ظل الهزيمة وفي التصدي لضغوط الحلفاء الاقتصادية القاسية. ففي مواجهة «الكرنفال الثوري» (Revilutionskarnaval)! دعت نظرية فيبر السياسية إلى اعتماد نموذج قيادة سياسية عقلانية وكفوءة[١].

تبين كتابات فيبر خلال سنوات الحرب الأخيرة أنه كان تواقاً إلى الحدّ من سبل السلطة القيصرية في ألمانيا، تلك السبل التي كان الجيش قد بدأ يوظفها والتي كان من شأنها، باعتقاده، أن تصبح متعاظمة الخطر. ففي سلسلة من المقالات المنشورة في **الفرانكفورتر تِسايتونغ** Frankfurter Zeitung خلال صيف ١٩١٨، ولكنها مكتوبة في الشتاء السابق، رأى فيبر أن الديماغوجية هي الخطر الأكبر في الدول الديمقراطية. ففي النظام الديمقراطي الجماهيري الحديث من المحتمل تنظيم السلطة السياسية حول مناشدة الزعيم الديمقراطي للناخبين أن يتحول بسهولة إلى تنظيم ذي طابع قيصري: تكمن **[XXIII]** أهمية الإشاعة الفعالة للديمقراطية في أن الزعيم السياسي لا يعود يصبح مرشحاً لأنه محترم في دائرة أعيان سياسيين، ومن ثم يغدو، نتيجة عمله في البرلمان، هو القائد. هو يفوز، بالأحرى، بنفوذه السياسي من خلال أساليب جماهيرية

---

(١) Max Weber, «Das neue Deutschland» (1918), in Johannes Winckelmann, ed., Max Weber. Gesammelte Polotische Schriften (Tübingen: Mohr, 1980). 486.

ديماغوجية، ويحتفظ به على أساس ثقة الجماهير وأملها»[١]. بسبب خطر النزعة القيصرية الذي اعتقد فيبر أنه كامن في الانتخاب المباشر للعديد من شاغلي المناصب الرسمية، فإنه عارض مثل هذا الانتخاب في ذلك الوقت: «جميع أنواع الانتخاب المباشر لأعلى السلطات، وسائر أنواع السلطة السياسية المعتمدة على ثقة الجماهير لا البرلمان، في الحقيقة.... إن هي إلا خطوة باتجاه هذه الصيغة «النقية» من التهليل القيصري»[٢]. فالقادة القيصريون يصلون إلى السلطة إما من خلال الجيش (نابليون الأول) أو عن طريق المناشدة المباشرة للشعب في عمليات استفتائية (نابليون الثالث). وبرأي فيبر فإن الطريقتين كلتيهما متناقضتان جذرياً مع المبدأ البرلماني[٣].

بعد عام واحد تغيرت آراء فيبر. ففي مقال «دويتشلاندس كونفتيغه شتاتسفورم» دافع عن اختيار «رئاسة رايخ استفتاء، على أن يتمتع الرئيس بصلاحية مناشدة الشعب مباشرة في حال حصول أزمة حكم، وعدّ الاستفتاءات وسيلة لحل النزاعات بين أجهزة الدولة الفيدرالية والمركزية[٤]. وبعد ثلاثة أشهر من ظهور «دويتشلاندس كونفتيغه شتاتسفورم»، وبعد انتخاب فريدريش إيبرت أول رئيس للرايخ من قبل جمعية فايمار الوطنية، كتب فيبر يقول إن «رؤساء

(١) Max Weber, «Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland. Zur politische Kritik des Beamtentums und Parteiwesens» (1918). in Winckelmann محرراً، ماكس فيبر، ٣٩٣. يقوم فالتر ستروفه باختزال هواجس فيبر إلى تفضيل صريح للنخبوية بوصفها أداة لتزخيم تطور دولة مؤهلة لاتباع سياسة إمبراطورية مطّردة دائبة على تسخير جميع موارد الأمة كلها. ستروفه، النخب ضد الديمقراطية: مُثُل القيادة في الفكر السياسي البرجوازي بألمانيا، ١٨٩٠ ـ ١٩٣٣ (برنستون، ١٩٧٣)، ١١٤. في الحقيقة فإن هذا يخطئ الهدف. وللاطلاع على تفسير مختلف، أكثر تعاطفاً مع فكر فيبر، انظر Wilhelm Hennis، قضية ماكس فيبر المركزية Economy and Society ١٢ (١٩٨٣)، ١٣٥ ـ ١٨٠.

(٢) فنكلمان، محرراً، ماكس فيبر، ٣٩٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ماكس فيبر، «Deutschlands Künftige Staatsform» (١٩١٨)، في فنكلمان، محرراً، ماكس فيبر، ٤٨٦ وما بعدها.

الرايخ القادمين يجب أن يُنتخبوا مباشرة من الشعب»[١]. وعلى الرغم من أن معظم هواجسه حول الانتخاب الشعبي بدت مخفَّفة، فإن عنصراً من عناصر مخاوف فيبر السابقة بقي هو هو. لا بدّ من موازنة سلطة الرئاسة بالسلطة البرلمانية وتقييدها بطريقةٍ لا تمكّن من استخدامها إلا «في أزمات مستعصية موقتاً على الحل (من خلال حق نقض يعلق القرار وتعيين وزراء بيروقراطيين). غير أن من الضروري منحه قاعدة مستقلة يستند إليها عبر الانتخاب الشعبي؛ وإلا فإن بُنْية الرايخ كلها ستصبح في مهبّ ريح أزمة برلمانية ـ ومع وجود أربعة أو خمسة أحزاب على الأقل فإن الأزمات ستكون متكررة»[٢].

[XXIV] النقاش حول النظام البرلماني في المرحلة الأولى من حياة جمهورية فايمار

بالنسبة إلى الليبراليين الألمان في عام ١٩١٩، كان ثمة نظامان برلمانيان قدما نفسيهما بوصفهما نموذجين: إنجلترا وفرنسا. وحظي كل منهما بنصيب وافر من اهتمام كتابات ماكس فيبر، جنباً إلى جنب مع النظام الرئاسي الأمريكي؛ وقبل قيامه بصياغة قواعده للدستور الجديد، عكف هوغو بروس على قراءة أعمال كل من روبرت ردسلوب وروبرت بيلوتي عن الحكومات البرلمانية في أوروبا ودراسة فلهلم هاسباخ للحكومة الوزارية (التنفيذية)[٣]. كان

(١) ماكس فيبر، «Der Reichspräsident» (١٩١٩)، في فنكلمان، محرراً، ماكس فيبر، ٤٩٨.

(٢) المصدر السابق، ٥٠٠.

(٣) روبرت ردسلوب، Die parlamentarische Regierung in ihrer echten und in ihren unechten Form. Eine vergleichende Studie über die Verfassungen von England, Belgien, Ungarn, Schweden und Frankreich (توبنغن، ١٩١٨)؛ روبرت بيلوتي، Das parlamentarische System. Eine Untersuchung seines Wesens und seines Wertes (برلين، ١٩١٧)؛ فلهلم هازباخ، Die parlamentarische Kabinettsregierung ausserhalb England (Leipzig: Deichert. 1918) انظر أيضاً تيودور إيشنبيرغ، Die improvisierte Demokratie. Gesammelte Aufsätze zue Weimarar Republik (ميونيخ، ١٩٦٣)، ٤١ وما بعدها. ثمة نقد مبكر ولكنه ذو معنى لتصور النظام والحكم البرلمانيين لدى هذا الجيل=

فيبر وبروس، كلاهما، متفقين في الرأي مع ردسلوب حول كون النظام البرلماني الإنجليزي الشكلَ «الصحيح» أو «الحقيقي»، حسب تعبير فيبر، للنظام البرلماني[1]. غير أن النموذج الإنجليزي وحده لم يكن ملائماً للظروف الألمانية في ١٩١٨ ـ ١٩١٩، كما لم يكن سهل التطبيق. حلقة صغيرة من الألمان فقط كانت قد انشغلت بزحمة المسائل الكامنة في الديمقراطية، وفي قطاعات واسعة من المجتمع كان ثمة عداء مكشوف للنظام البرلماني وللديمقراطية مهما كان شكلها. وحين بات الساسة الألمان مجبرين في خريف ١٩١٨ على ارتجال نظام برلماني ما، علّق توماس مان قائلاً: «أنا أريد النظام الملكي، أنا أريد حكومة مستقلة استقلالاً مفعماً بالحماسة، لأنها وحدها توفر الحماية للحرية في المجال الفكري كما في الميدان الاقتصادي... أنا لا أريد بضاعة البرلمانات والأحزاب هذه التي ستعكر صفو كل حياة الأمة بسياساتها... أنا أريد السياسة. أريد الكفاءة، النظام، والاستقامة»[2]. لم تكن الثقافة السياسية الألمانية ولا الظروف التي أفضت إلى انتهاء النظام الملكي والتي تعين فيها على حكومات سنوات فايمار الأولى أن تحكم مشجِّعة لحظوظ الدستور في أن يحظى بالقبول.

والوثيقة التي تم اعتمادها أخيراً في فايمار لم تكن إلا خَلْطَة عناصر مأخوذة من إنجلترا، وفرنسا، والولايات المتحدة في بنيان حقوقي معقد، ومع اضطراب الصلاحيات اضطراباً مؤسياً في الغالب. جاء القسم الأول من الدستور، وهو مستند في المقام الأول على أفكار بروس، ملخصاً كتاب دولة

= من أساتذة العلوم السياسية الألمان في مقال أورليخ شوينر، «Über die verschiedenen Gestaltungen des parlamentarischen Regierungssystems - zugleich ein Kritik der Lehre vom echten Parlamentarismus», Archiv des öffentlichen Rechts 13 (١٩٢٧)، ٢٠٩ ـ ٢٣٣، ٣٣٧ ـ ٣٨٠.

(١) Weber, «Parlament und Regierung im neugeordneten Deutschland», in Winckelmann, ed., Max Weber. 383.

(٢) توماس مان، Betrachtungen eines Unpolitischen (١٩١٤ و١٩١٩)، مقتبس في ايشنبرغ Die improvisierte Demokratie، ٤٣.

القانون البرجوازية bürgerliche Rechtsstaat في حين اشتمل الثاني، وقد كان بعنوان: «Grundrechte und Grundpflichten der Deutschen» على لائحة مطالب سياسية أساسية معبرة عن جملة الآراء السياسية المختلفة جداً الممثلة في فايمار. [XXV] كلمات (Einheit! Freiheit! Gleichheit) (وحدة، حرية، مساواة) كانت موجودة أيضاً، غير أن هذه المفاهيم العامة لم تكن قادرة على نقل مطالب مادية محددة أو التوفيق بين مزاعم متنافسة. كانت النتيجة جمعاً لصيغ حكومية محايدة مع أهداف سياسية غير متناسبة؛ وكان حل الأمر يُترك لممارسة الجمهورية على أساس «الهدنة» المتفاوض عليها فيما بين الطبقات»، تلك الهدنة التي كان قد تم إنجازها في فايمار(١).

أما جوهر معضلة فايمار اللاحقة ـ والنهائية ـ فقد كان كامناً في غموض المبدأ الديمقراطي والبنية غير العملية متكررة لحكومتها البرلمانية(٢). فعلى الرغم من أن المبدأ الديمقراطي الوارد في المادة الأولى ـ التشديد على أن

(١) في لجنة المجلس الوطني التي عالجت مسألة Grundrechte في الدستور الجديد، جوبه فريدريك ناومان ببديلين في تصور الدستور: إما أن يكون تعبيراً عن Weltanschauung أحادي وبنية اجتماعية، أو حصيلة مساومة وتوافق بين فئات اجتماعية مختلفة. وقع اختيار ناومان على الثانية وحض المجلس الوطني على إقرار هدنة متفاوَض بشأنها بين الرأسمالية والاشتراكية. انظر Naumann's «Bericht und Protokolle des 8 Aussuchusses über den Entwurf einer Verfassung des Deutschen Reiches», Berichte der Nationalversammlung 21 (برلين، ١٩٢٠)، ١٩٨٠. مقتبس في إينغبورغ ماوس، Bürgerliche Rechtstheorie und Faschismus. Zur sozialen Funktion und aktuellen Wirkung der Theorie Carl Schmitts (ميونيخ، ١٩٨٠)، ٢٧.

(٢) عن أزمة فايمار الأخيرة، انظر براخر، Die Auflösung، ومقاله «Demokratie und Machtvakum: Zum Problem des Parteienstaats in der Auflösung der Weimar Republik»، في كارل ديتريش إيردمان وهاغن شولتز، محررين، Weimar: Selbstpreisgabe einer Demokratie. Ein Bilanz Heute، (دوسلدورف، ١٩٨٠). انظر أيضاً لاري يوجين جونز، تفكك النظام الحزبي البرجوازي في جمهورية فايمار، في ريتشارد بسل وإي جي فويختفانغر، محررين، **التغيير الاجتماعي والتطور السياسي في ألمانيا**، فايمار، (لندن، ١٩٨١).

السلطة الشرعية كلها نابعة من الشعب ـ لقي قبولاً واسعاً في ألمانيا بعد ١٩١٩ بين صفوف منظّري السياسة والمحامين(١)، فإن النقاش حول النظام البرلماني تحول إلى مسألة مدى إمكانية جعل هذا المبدأ قابلاً للتطبيق في فايمار.

ومع أن الديمقراطية البرلمانية لم تكن، من منظور جملة البدائل المتوفرة في ١٩١٨ ـ ١٩١٩، إلا حلاً محافظاً لمشكلة ألمانيا الدستورية، في الحقيقة، فإن العداء للأحزاب والسياسة البرلمانية شلّها من البداية. حتى قبل نشوب أية أزمة برلمانية جدية، راح بعضهم يتذمرون من أن دستور فايمار لم يعطِ ألمانيا «شيئاً سوى حكم حزبي بائس»(٢). والاعتراض على النظام البرلماني في فايمار كان صادراً عن ثلاث جهات: كان ثمة نقاد تقليديون سلطويون، ميالون إلى تفضيل النظام القيصري Kaisserreich! الملكي والبيروقراطي؛ قوميون مثل هتلر ومَنْ حوله حالمون بالجمع بين التغيير الاجتماعي والحكم الدكتاتوري؛ ويساريون ثوريون كان النموذج الروسي مع نظام دكتاتورية البروليتاريا هو الهدف بالنسبة إليهم. وإضافةً إلى هذه الآراء المتضاربة جذرياً حول الديمقراطية البرلمانية، كانت ثمة كتلة كبيرة من الأدبيات الأكاديمية النقدية في أوروبا وأمريكا حول جوانب من النظام البرلماني، وحول الأسباب الكامنة وراء سلسلة «أزمات حكومية متواصلة» في عدد كبير من الدول ذات النظام البرلماني(٣).

---

(١) في ١٩٢١، كتب هانس كلسن أن الديمقراطية كادت تغدو من المسلمات في الفكر السياسي، وبالنسبة إلى الماركسي النمساوي رودولف هلفردنغ فإنها (الديمقراطية) صيغة الدولة الوحيدة الممكنة بعد تجربة الجماهير في حرب ١٩١٤ ـ ١٩١٨. ووزع ريتشارد توما في ١٩٢٣ سائر الدول على خانتين بسيطتين: دول ديمقراطية من جهة ودول امتيازات من جهة ثانية. يسوق شميت الفكرة ذاتها هنا، ومع حلول أواخر عشرينيات القرن العشرين لاحظَ عملَه المعروف عن دولة الحق الليبرالية (١٩٢٨) أن مشروعية دستور فايمار تستند إلى السلطة الدستورية للشعب الألماني. كارل شميت، Verfassungslehre (ميونيخ، ١٩٢٨)، ٨٨.

(٢) Walter Schotte, «Der missverstandence Parlamentarismus», Preussische Jahrbücher 181 (1920), 134.

(٣) هذا الكتاب، ١٩.

بادر الاشتراكيون الأوروبيون، بدايةً، إلى إطلاق واحدة من أهم أطروحات الأدبيات المعاصرة حول النظام البرلماني. زعموا أن السياسة البرلمانية لم تكن إلا ظلاً للواقع السياسي، [XXVI] مظهراً توجده وتوظّفه شبكة مصالح متقاطعة في حشد من الأحزاب السياسية، ووسائل الإعلام، وجماعات المصالح الاقتصادية. ففي ١٩٢٢، وقبل عام واحد من صدور كتاب **أزمة الديمقراطية البرلمانية** للمرة الأولى، أقدم جوزف شومبتر على إدخال هذا الرأي في تقويمه لآفاق النظام الاشتراكي في ألمانيا[١]. بدأ العمل بتناول العلاقة بين النظام البرلماني والديمقراطية الجماهيرية الحديثة، وأكد أن حق الاقتراع الموسع كثيراً أدى إلى جعل البرلمان مؤسسة مختلفة عن تلك التي وصفتها النظرية الليبرالية. استنتج أن المؤسسات البرلمانية باتت عديمة المعنى أساساً؛ وأهميتها نابعة فقط مما هو جارٍ خارجها، لا من السياسة النابعة من المناقشات البرلمانية بحد ذاتها. وبرأي شومبتر فإن «الطبقات اليوم تتوجه سياسياً وفقاً لوسائل الإنتاج»[٢]. صحيح أن الطبقات ممثلة بأحزابها في البرلمان، إلا أن الصراع الفعلي يتم في مكانٍ آخر، في الاقتصاد والمجتمع. لذا فإن الحوار البرلماني

---

(١) Joseph Schumpeter, «Sozialtische Möglichkeiten von Heute», Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik ٤٨ (١٩٢٢)، ٣٠٥ ـ ٣٦٠؛ انظر أيضاً رد كارل لانداور، «Sozialismus und parlamentarisches System»، Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» ٤٨ (١٩٢٢)، ٧٤٨ ـ ٧٦٠. لم يكن رأي شومبتر رأياً معزولاً عن جبهة اليسار في هذا الوقت. فماكس آدلر كتب أن الديمقراطية البرلمانية جزء من الصراع الطبقي: ليست دائماً سوى انتزاعٍ للسلطة من قبل طبقة عازمة، بالاستناد إلى أكثريتها، على فرض قوانينها على الطبقة المقاومة. ماكس آدلر، Die Staatsauffassung des Marxismus. Ein Beitrag zur Unterscheidung von Soziologischer und Juristischer Methode (فيينا، ١٩٢٢)، ١٢٥. كان كتاب آدلر هذا رداً على كتاب Sozialismus und Staat (١٩٢١) لهانس كلسن. إن آراء آدلر المعادية للنظام البرلماني في هذه الفترة تُقدَّم مشوَّهة في مقدمة توم بوتومور لكتاب الماركسية النمساوية (اكسفورد، ١٩٧٨) التي تميل إلى تأكيد اختلاط العناصر الثورية والإصلاحية في هذه المدرسة ككل وإغفال وجهة النظر الأكثر تعاطفاً بما لا يقاس، لآدلر خصوصاً مع الاتحاد السوفيتي في هذه الأيام.

(٢) Schumpeter. «Sozialistische Möglichkeiten,» 326.

ليس شكلاً من أشكال المناقشة أو الدراسة الحرة، بل مجرد واحدة من جبهات الصراع الطبقي.

كان ماكس فيبر يعتبر الأحزاب أدوات تثقيف وتنظيم سياسي، ضرورية في المجتمع الحديث، وأقر بأن إشاعة الديمقراطية المتزايدة (توسيع حقوق التصويت والاقتراع وتعبئة الناس الذين لم يسبق لهم أن شاركوا في السياسة) كان من شأنها أيضاً أن تعني تعاظم البيروقراطية السياسية. وفيما كان فيبر قلقاً، في المقام الأول، حول التأثير الذي كان من شأن هذا أن يتركه على نوعية الحياة والقيادة السياسيتين، رأى أن من شأن الأحزاب السياسية، بأجهزتها التي تحترف تعبئة الناخبين لكسب التأييد، أن تقوم أيضاً باستثارة عنصر لاعقلاني من حيث الجوهر في الجمهور؛ وذلك كان مصدر أعظم مخاوفه فيما يخص الرسميين المنتخبين ديمقراطياً. إن تحليل شومبتر لنظام فايمار البرلماني أكّد هذا الجانب، ولكن في إطار نوع من النقد الماركسي للسياسة البرلمانية: فالأحزاب تواصل الصراع الطبقي، وأساليبُها تتحدد بالكتلة الجماهيرية المستَهْدَف كسبُها، ويتمثل همها المركزي بتنظيم الجماهير بوصفها كتلة ناخبين، ومن شأن التأثيرات الجوهرية أن تتجلى، كما أكد شومبتر، في نوعية الحملات [XXVII] الانتخابية. لكن العوامل اللاعقلانية كانت قد أصبحت أكثر أهمية من النقاش حول القضايا، وكان من شأن ذلك أن يلاحَظ في خُطب الرايخستاغ التي لم تعد موجَّهة، كما تفترض النظرية الليبرالية، إلى أعضاء المجلس الموجودين في القاعة، بل إلى الجمهور الواسع في الشارع، بالأحرى. يضاف إلى ذلك أن سبب تنظيم الأحزاب السياسية للجماهير لم يكن واضحاً كلياً، رغم استهداف التعبئة الانتخابية. وبزعم شومبتر لم يكن توسيع حق الانتخاب قد أفضى إلى قدر أكبر من الإدارة الديمقراطية؛ كما لم يتمخض حق الانتخاب العام إلا عن تحويل التمثيل إلى نظام حزبي متوفر على أساليب جديدة لاقتناص الناخبين، على «آلة» انتخابية جديدة، وعلى تنظيمات وتراتبات حزبية جديدة. ويتابع أن ذلك، وحده، يؤدي إلى:

استبعاد النقاش العقلاني لأن من شأن حجم الحشود أن يفيض عن تلك الحدود التي يكون فيها مثل هذا النقاش فعّالاً؛ فيفضي ذلك إلى خلق المحرِّض المحترف، المسؤول الحزبي المتفرغ، الزعيم الشعبي (البوص ـ اسطة ـ Boss) وذلك يجعل النجاح السياسي مسألة تنظيم وينتج حلقات و«لوبيات» قيادية مختلفة، تحوّل أعضاء البرلمان إلى مجرد دمى. وذلك يؤدي إلى جعل البرلمان نفسه دُمْية، لأن التحريض والانتصار خارجها سيكونان أكثر أهمية من أي خطاب جيد داخل المجلس. وبما أن الجميع باتوا الآن متمتعين، قانوناً، بحق الكلام، فإن أحداً لن يكون قادراً على الكلام إلا باعتباره صاحب آلة انتخابية. لقد أدى ذلك إلى تدمير المعنى الأصلي للبرلمان، إلى كسر آليته الأصلية، وإلى جعل نشاطه يبدو مهزلة[1].

باتت الأحزاب الخاضعة لهيمنة النخب متزايدة التمثيل لطبقات اجتماعية ومصالح جماعية معينة. وعلى الرغم من أنها قد تتعاون وتتوصل إلى تسويات فيما بينها، فإنها ليست «أساساً متوفرة على أية موضوعات تتناقش حولها أو تبحثها»[2]. فعلى النقيض من المبادئ البرلمانية، ما لبثت الآلة السياسية الحديثة أن تحولت إلى أداة تنفيذية لا تقول بل تفعل. وكان هذا هو رأي كارل شميت أيضاً، وقد بات، مع حلول عام ١٩٢٣، متأكداً من أن هذه التغييرات البنيوية قد جعلت المناقشة والانفتاح، مبدأي النظام البرلماني، واجهتين بلا أي معنى: «ثمة لجان صغيرة أو حصرية من الأحزاب أو التحالفات الحزبية تتخذ قراراتها خلف الأبواب المغلقة، وما يتفق عليه ممثلو مجموعات المصالح الرأسمالية الكبرى في أضيق اللجان أهم، ربما، من أي قرار سياسي، بالنسبة إلى مصائر ملايين البشر»[3].

---

(١) المصدر السابق، ٣٢٩ ـ ٣٣٠.
(٢) المصدر السابق.
(٣) هذا الكتاب، ٤٩ ـ ٥٠.

أما قول شومبتر بأن البرلمان كان قد تحول إلى «غرفة انتظار» للمصالح الخفية وبأن أعضاءه لم يعودوا، كما يسميهم [XXVIII] نظام **الرايخسفيرفاسونغ Reichsverfassung** ممثلي الشعب كله. . . . محكومين فقط بضمائرهم لا بأية توجيهات (المادة: ٢١) فقد تردد صداه عند غوستاف رادبروخ(١)، الذي قام في مقال له في العدد الأول من دي **غيزلشافت Die Gesellschaft** بتقديم نقد عام للثقافة السياسية الألمانية بوصفها دائبة على «دفع السياسة إلى أحضان الدين». وكان رادبروخ يعني أن الأحزاب السياسية كانت قد تطورت بوصفها حلقات مصالح براغماتية محكمة، بعيدة كل البعد عن مبادئ النظام البرلماني. ومن منطلقات منظور ديمقراطي اجتماعي، أصر رادبروخ على رفض موقف ماركسيين مثل شومبتر في شجبهم للسياسة البرلمانية كوسيلة للدفاع عن مصالح الطبقة العاملة، ودعا إلى وجوب المشاركة المسؤولة في الحكومات الائتلافية: «فقط في الأشكال الائتلافية يمكن لتقاسم السلطة بين رأس المال والعمل الذي يهيمن على مجتمعنا أن يهتدي إلى ما يعبر عنه سياسياً. . . . كذلك يستطيع المرء أن يدفع بعَجَلة الصراع السياسي قدماً على طاولة المفاوضات»(٢). ومع ذلك فإن البرلمان بقي، بقناعة رادبروخ، واجهة استعراض. وقد كتب في ١٩٢٤ يقول: «طوال بقائه [البرلمان] حاكماً فإن مصالح وأصوات دوائر من خارج البرلمان راغبة في التأثير على الأحزاب، وهي بالغة الحساسية إزاء الضغوط، هي التي تحكم فعلاً لا المؤسسة البرلمانية»(٣). ولعل الأكثر إثارة من سجالات رادبروخ حول «الاستعراض الغريب ـ العجيب لكل أزمة حكومية جديدة» هو تحليله للعلاقة بين أي رجل دولة وأي برنامج سياسي. فالاستعداد لنبذ جميع البرامج وطرحها بعيداً «حين تتطلب فكرة الدولة ذلك، يحدد

---

(١) Gustav Radbruch, «Goldbilanz der Reichsverfassung», Die Gesellschaft 1 (1924), 57 - 69.

(٢) المصدر السابق، ٦٢. قارن مع لانداور Sozialismus und parlamentarisches System.

(٣) Radbruch, «Goldbilanz», 65.

مواصفات رجل الدولة ويميزه عن السياسي الحزبي، غير أن الأخير لا يمكنه أن يبرز إلا إذا كان متمتعاً بثقة حزبه. فأفضل العلاقات بين القادة الحزبيين والحزب البرلماني تكون مبنية على أساس الثقة، وكذلك هي العلاقة بين الناخبين وممثلهم: «بمقدار ما تكف السياسة عن أن تكون قضية تلبية مطالب حزبية بسيطة، تنجح في احتلال موقع لها في ميدان المساومات ذات الألوان الدقيقة، تماماً كما يصبح متعذراً كشف هذه المساومات أمام الناخبين، الذين هم، على نحوٍ طبيعي، ناخبون حزبيون بأكثريتهم الساحقة، إذا لم يكن ثمة أي أساس شخصي للثقة بممثليهم في البرلمان»[١]. وقد قال رادبروخ إن رئيس الدولة Reichspräsident يكون ذا أهمية خاصة:

> [XXIX] إن شرط أداء الديمقراطية والنظام البرلماني لوظائفهما هو أن يتم بناء قدرٍ من الثقة مع استقلالية تحرك متزايدة لدى الجميع، بدءاً بالناخبين وانتهاءً بكبار رجالات الدولة، مروراً بممثلي أولئك الناخبين. وبين هؤلاء يشغل رئيس الرايخ (الدولة) موقعاً خاصاً. . . . لا بد لرئيس الدولة من أن يتخذ تدابير ملائمة إذا بادرت الحكومة، وهي غير مسؤولة إلا أمام الأكثرية في الرايخستاغ، إلى مطالبته بذلك. . . . ومن أن يمثل الجمهورية بحصافة وكرامة. . . . وخلافاً للتفسير الشعائري الخالص لهذا المنصب، ثمة حقيقة أخرى يجب أن تؤخذ في الحسبان: حقيقة أن الدستور قد وفَّرَ لرئيس الرايخ قاعدة سياسية مختلفة جذرياً عن تلك المتوفرة لحكومة الرايخ المستندة إلى البرلمان، ألا وهي القاعدة المهمة المتمثلة بالانتخاب المباشر من قبل الشعب[٢].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، ص٦٥ ـ ٦٦. لم يكن رادبروخ وحده في اعتقاده أن لمنصب رئيس الرايخ مكانة خاصة في الدستور؛ انظر أيضاً هوغو بروس، «Reichsverfassungsmässige Diktatur»، Zeitschrift für Politik ١٣ (١٩٢٤)، ٩٧ ـ ١١٣. يعلق هيرمان بوندر قائلاً إن إيبرت لم يتقاسم بأي معنى من المعاني الرأي القائل بأن منصب رئيس الرايخ كان زينة. بوندر، Der Reichspräsident in der Weimarer Republik (بون، ١٩٦١)، ١٧.

النقاش حول السلطة الرئاسية في المرحلة الأولى من حياة فايمار

أضفى الدستور على رئيس الرايخ Reichspräsident دوراً في حل البرلمان وتشكيل حكومة؛ ومكّنه أيضاً من تجاوز البرلمان ومخاطبة الشعب الألماني مباشرة. لعل الأهم بين الصلاحيات المكرسة لمنصب الرئاسة في هذا النظام هي تلك الواردة في المادة ٤٨ التي تفوِّض رئيس الرايخ باستخدام القوة ضد الولايات العاصية أو المتمردة، أو حين «يتعرض الأمن والنظام العامين لقدر جديّ من الفوضى أو الخطر».

بين عامي ١٩١٩ و١٩٢٤، ولا سيّما خلال أزمة الدولة عام ١٩٢٣، استخدم فريدريك إيبرت هذه الصلاحيات في عدد من الحالات: ضد تورينغيا وغوتا (١٩٢٠)؛ ضد ساكسونا (١٩٢٣)؛ وبعد انقلاب صالون البيرة لهتلر يومي ٨ و٩ تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٢٣، قام الرايخ بنقل الصلاحيات التنفيذية إلى الجيش بقيادة الجنرال فون زيكت. وإضافةً إلى حالات اتخاذ التدابير ضد الولايات هذه، عمد إيبرت أيضاً إلى استخدام الصلاحيات الواردة في الفقرة الثانية من المادة ٤٨ لقمع الاضطراب السياسي والمحاولات الانقلابية (١٩٢٠ و١٩٢٣) وسلسلة الاضطرابات التي أعقبت اغتيال إيرتزبيرغر (١٩٢١) وراتناو (١٩٢٢). وبدءاً بآخر عام ١٩٢٢ صدرت أعداد كبيرة من الأوامر الرئاسية الرامية إلى حل سلسلة من المشكلات المالية والاقتصادية، صدرت بالاستناد إلى الصلاحيات الواردة في هذه المادة. وإضافةً إلى المراسيم ذات التأثير في السياسة النقدية والمالية [XXX] (للتحكم بعمليات المضاربة بالقطع الأجنبي وأسعار الصرف، وللعمل، بعد تحقيق استقرار المارك، على إطلاق عملية الانتقال إلى العملة الجديدة)، صدرت سلسلة من المراسيم الضريبية في شتاء ١٩٢٣ _ ١٩٢٤[1].

---

(١) اورليخ شوينر، «Die Anwendung des Art ٤٨ في فرديناند ايه هيرفس وتيودور شيدر، محررين، Staat, Wirtschaft und Politik in der Weimarer Republik (برلين، ١٩٦٧)، ٢٤٩ _ ٢٨٦.

فقط بعد التراخي في استخدام الصلاحيات الرئاسية، بدأ الحقوقيون الدستوريون والمنظرون السياسيون في ألمانيا مناقشة الموضوع. فالمادة ٤٨ نوقشت في مؤتمر يينا **لاتحاد الدستوريين الألمان** (Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer) في نيسان/أبريل ١٩٢٤ كما في يوم القضاء الألماني (Deutsche Juristentag) في العام نفسه، إضافةً إلى ظهور سلسلة من المقالات في السنوات الخمس التالية، حول جملة المشكلات الحقوقية والدستورية النابعة من استخدام المادة ٤٨ خلال الأعوام الأولى من عدم الاستقرار في الجمهورية[١]. بقي هذا النقاش شبه خاضع لطغيان مسألة المراجعة القضائية لاستخدام الرئيس للمادة ٤٨ ومسألة «الصلاحيات التشريعية المضمرة» التي يمكن للرئيس أن يتمتع بها ـ وهما مسألتان خارجتان مباشرةً من رحم الممارسة السياسية خلال السنوات الأولى من عشرينيات القرن العشرين[٢].

مداخلة كارل شميت في يينا بعنوان «**دكتاتورية رئيس الدولة بموجب المادة ٤٨ من الدستور**» Die Diktatur des Reichspräasident nach Artikel 48 der Reichsverfassung اتخذت موقفاً مختلفاً. دافع شميت عن تفسير المادة ٤٨ بوصفها متضمنة «دكتاتورية مفوضية (قوميسارية)» وهو تصور مستمد من كتاب الدكتاتور (1921) Die Diktatur! الذي هو دراسته لفكرة الدكتاتورية في الفكر السياسي الحديث[٣]. برأي شميت، يتمتع الرئيس بصلاحية التحرك دفاعاً عن «الأمن وحماية الدستور ككل»، الدستور الذي «لا يمكن انتهاكه»[٤]. إلا أن

(١) المصدر السابق، «Die Diktatur des Reichsprösident»، في Veröffentlichungen der Vereingungen der Deutschen Staatsrechtslehrer, Heft 1 (برلين، ١٩٢٤)، ٦٣ وما بعدها.

(٢) انظر شوينر، آرت ٤٨ . . . . . خ، ص٢٢٦ وما بعدها.

(٣) برأي شميت، فإن الدكتاتور المفوض يمارس السلطة موقتاً بهدف استرجاع النظام الدستوري القائم أساساً؛ أما الدكتاتور صاحب السيادة فيقوم بإيجاد نظام دستوري جديد. انظر أيضاً شواب، **تحدي الاستثناء**، ٣٠ ـ ٣٧.

(٤) Schmitt, Die Diktatur, IX.

تفسير شميت لصلاحيات الرئيس القوميسارية الواسعة لم يلق إلا القليل من النجاح، وظل النقاش حول المادة ٤٨، خلال الأعوام المتوسطة من حياة الجمهورية (١٩٢٤ ـ ١٩٢٩)، منصباً على التحديد الحقوقي للسلطة التنفيذية بموجب منطوقها[١]. بادر شميت أيضاً إلى إزاحة المسألة جانباً حتى عام ١٩٢٩. فقط لاحقاً، في الأزمة الأخيرة للجمهورية، اكتسب تفسير شميت (جنباً إلى جنب مع إيرفن ياكوبي)، المقترح أولاً في ١٩٢٤، معنى سياسياً عملياً، وحظي بالدعم بوصفه أسلوباً لحكم ألمانيا دون قيد البرلمان[٢]. غير أن الخطوات نحو تلك النظرة كانت طويلة وغير مباشرة. تعين عليها أن تمر عبر تطوير تفسير دستوري ونظرية لحمايته خارجة من رحم نقد [XXXI] شميت للنظام البرلماني وانشغاله القوي بعواقب الوضعية القانونية.

بين الديمقراطية التمثيلية ونظيرتها الاستفتائية:

كان حُكم ريتشارد توما في ١٩٣٠ أن «الديمقراطية الألمانية ليبرالية وغير مباشرة أساساً وعلى نحوٍ طاغٍ» وذلك على النقيض من نظام ديمقراطي مساواتي ـ جذري [كذا] لم تتم مراعاة إلا القليل من مستلزماته في دستور

---

(١) مداخلة شميت في مؤتمر ١٩٢٤ للمحامين الدستوريين الألمان (انظر الهامش رقم ٦١) أُلحقت بالطبعة الثانية لـDie Diktatur (١٩٢٧)، ٢١٣ ـ ٢٥٩. كانت نظرة بروس إلى تفسير شميت لصلاحيات الرئاسة في المادة ٤٨ استثناء بين القضاة الألمان. ومعلقاً على رأي شميت في مقال نشر في ١٩٢٤ كتب بروس يقول: إن تحديد مفهوم الدكتاتورية يتطابق تماماً مع جوهر السلطة الاستثنائية المبيّنة في المادة ٤٨ من دستور فايمار والمكرسة لرئيس الرايخ. بروس، «Reichsverfassungsmössige Diktatur»، ١٠١. انظر أيضاً ريتشارد غراو، Die Diktaturgewalt des Reichspräsident und der Landesregierungen auf Grund des Artikel 48 der Reichsverfassung (برلين، ١٩٢٢). كتب غراو يقول لا تستطيع (دولة الحق) الراختسشتات البقاء عند التعرض للتهديد من الداخل مكتفية بالاستناد إلى الصلاحيات الممنوحة في تقسيم السلطات وحدها. كذلك لاحظ غراو أن هذه الصلاحيات الاستثنائية وثيقة الارتباط بالمسؤولية الدستورية، الحقوقية، غراو، Diktaturgewalt، ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٢) انظر بندرسكي، كارل شكيت، ١٤٥ وما بعدها، وإيلين كندي، مقالة عرض، جوزف دبليو بندركسي، كارل شميت: منظراً للرايخ تاريخ الفكر السياسي ٤ (١٩٨٣)، ص ٥٧٩ ـ ٥٨٩.

فايمار»[١]، صدى لتفسيره لمبدأ الجمهورية الديمقراطي في السنوات الأولى. فمقاله «فكرة الديمقراطية الحديثة» «Der Begriff der modernen Demokratie» (1922)[٢] وضع الديمقراطية في سلّة «الديمقراطية الشكلية» أو توسيع دائرة حق الانتخاب العام في الدولة؛ وقد قال إن الديمقراطية ليست إلا إنكاراً للدولة ذات السلطة «**الدولة المسؤولة**» Obrigkeitsstaat كنقيض للحكم الفردي الأوتوقراطي. غير أن الجانب الحاسم في رأي توما تمثل بإنكاره لحقيقة انطواء الديمقراطية على شيء من المعتقدات أو السياسة الجوهرية؛ فالديمقراطية لم تكن، بنظره، سوى مسألة شكليات وإجراءات، مثل سرية الاقتراع، وحكم الأكثرية، والالتزام بالقواعد الإجرائية. رأى توما أن الجمهورية الألمانية كانت، بالانطلاق من هذا المفهوم، ديمقراطية ليبرالية: كان عملها يتطلب وجود الأحزاب، وبقي تصرفها كنظام ديمقراطي متوقفاً على التعبير غير المباشر عن الإرادة الشعبية. قام توما بوضع الديمقراطية الليبرالية، غير المباشرة لفايمار في مواجهة الديمقراطية الجذرية المستندة إلى النزعة المساواتية، إلى الانتخابات الاستفتائية، وإلى عمليات استطلاع الرأي. كذلك لاحظ رودولف سمند الذي كتب في العام نفسه أن الحكم الديمقراطي تجسيد لـ «ثقافة **المواطنة** bürgerlich» الليبرالية في القرن التاسع عشر، تلك الثقافة المتمثلة أساساً بالإيمان العقلاني بالقوة الإنتاجية لأي جدل سياسي بوصفه سبيل الوصول الآلي إلى الحقيقة السياسية ـ في العصر الكلاسيكي لـ «الحكم بالكلام» في إنجلترا؛ تلك هي الصيغة التي كانت تُعتَمد لتمثيل العالم السياسي

---

(١) [XLVIII] ريتشارد توما، «Sinn und Gestaltung des deutschen Parlamentarismus» في Bernard Harms، محرراً، Recht und Staat im neuen Deutschland Vorlesungen gehalten in der Deutschen Vereinigung für Staatswissenschaftiche Fortbildung، ج: ١ (برلين، ١٩٢٩)، ١١٤.

(٢) ريتشارد توما، «Der bgriff der modernen Demokratie im seinem Verhaältnis zum Staatsbegriff»، في ملكيور بالي، محرراً، Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für max Weber، ج: ٢ (ميونيخ ولايبزيغ، ١٩٢٢)، ٣٧ ـ ٦٥.

لبلد معين، بقدرٍ أكثر أو أقل من الاستيعاب»[١]. واستخلص سمند أن المضامين الأساسية والحقيقية للحياة السياسية ثانوية، في مثل تلك الدول، إذا استثنينا التعلق العام بالحرية؛ أما عوامل التوحيد الرئيسية فهي الانتخابات، مسؤولية الوزراء، قرارات الميزانية، والضبط الإجرائي. ومع أن سمند [XXXII] كان يشاطر توما قلقه بشأن مواصفات الدولة الديمقراطية، فإن مناقشته لم تقف (كما فعلت مناقشة توما) عند هذه المواصفات: «لعل الشرط المسبق للدولة الحديثة هو استيعاب وتثقيف الأفراد عبر موقف قيمي... لا بدّ من تجديده الدائم والمطرد بوسيلة التكامل الوظيفية الجدلية (التناقضية)»[٢]. لاحظوا أن أسلوب عمل النظام البرلماني على الصعيد التكاملي سيتغير مع الزمن! وبالنسبة إلى سمند، كما بالنسبة إلى شميت، فإن المشكلة المتجذرة للدولة الديمقراطية في ألمانيا كان يطرحها تزاوج الوسائل البرلمانية مع وقائع الديمقراطية الجماهيرية الحديثة. إذا استطاع النظام البرلماني أن يذيب البرجوازية الإنجليزية في بوتقته خلال القرن التاسع عشر، فهل يستطيع أن يكرر الشيء نفسه بالنسبة إلى الطبقات الملتحقة حديثاً بركب السياسة في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى؟

كان جواب كتاب كارل شميت **أزمة الديمقراطية البرلمانية** سلبياً. ففي الطبعة الأولى للبحث، ميّز شميت الديمقراطية عن البرلمانية من منطلق مفهوم معين لـ «الشعب». فعلى المستوى الملموس يبقى الشعب متنوعاً ومتبايناً؛ أما بوصفه موضوعاً للديمقراطية فهو متماهٍ مع الدولة: «لعل جوهر المبدأ الديمقراطي... هو تأكيد أن القانون وإرادة الشعب متماهيان»[٣]. يُضاف إلى ذلك أن منطق الخطاب الديمقراطي يقوم على سلسلة من أشكال التطابق –

(١) Rudolf Smend, «Die politische Gewalt im Verfassungsstaat und das Problem der Staatsform» (1923), in Smend, Staatsrechtliche Abhandlunggen, 85.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هذا الكتاب، ٢٦.

تماهي الحكام والمحكومين، المديرين والمُدارين، فاعل سلطة الدولة ومفعولها، الشعب وممثليه في البرلمان، الدولة والناخبين، الدولة والقانون. وقال شميت، أخيراً، إن كلمة الديمقراطي منطوية على معنى التطابق بين ما هو كمّي (الأكثرية العددية أو التعددية) مع ما هو كيفي [نوعي] (العدالة). وعلى الرغم من أن تصور شميت للتباين الديمقراطي، كثيراً ما تعرض لسوء التفسير بوصفه متطلّباً مجرد كون الشعب أسرة متجانسة طبيعياً (أو عرقياً)[1]، فإن الرأي المطروح في هذه الطبعة من **الكتاب** لا يعتمد، في الحقيقة، على أي تجانس من هذا القبيل؛ بل بقي، بالأحرى، متوجهاً نحو مسألة الإرادة السياسية النظرية في النظام الديمقراطي. وهذا واضح من مناقشة شميت شبه الوجيزة لقوانين الانتخاب ووسائل التعبير المختلفة عن«إرادة الشعب» **[XXXIII]** في أي نظام ديمقراطي. وفي أعمال لاحقة جرى تطوير هذا الجانب من خطاب شميت إلى نظرية ديمقراطية استفتائية.

إن انبثاق هذا التصور للديمقراطية في فكر شميت السياسي خلال الأعوام الأولى من عشرينيات القرن العشرين كان قد ترتب على تحليله للمبدأين الديمقراطي والليبرالي في دستور فايمار. فدستور الرايخ، مثله في ذلك أيضاً مثل دساتير الولايات الألمانية، نص على وجود مؤسسات ديمقراطية مباشرة. أقر دستور فايمار خمس حالات لاعتماد الاستفتاء[2]. باستطاعة رئيس الرايخ أن يطالب بإجراء استفتاء على قانون أنجزه الرايخ (المادة: ٧٣)، وباستطاعة مجلس (الوزارة) الرايخ أن يدعو رئيس الرايخ إلى عقد استفتاء من المنطلق نفسه (المادة: ٧٤، الفقرة: ٣)؛ وباستطاعة هذا المجلس أن يطالب بإجراء استفتاء

---

(١) مثلاً، تشارلز إف فراي، مفهوم كارل شميت لما هو سياسي، مجلة **السياسة** ٢٨ (١٩٦٦)، ٨١٨ ـ ٨٣٠.

(٢) شميت، Volksentscheid und Volksbegehren، ٨. عن عناصر الديمقراطية المباشرة في فايمار، انظر راينهارد شيفرز، Elemente direkter Demokratie im Wimarer Regierungssystem، (دسلدورف، ١٩٧١)، خصوصاً ٢٧٢ وما بعدها.

حول أي تعديل دستوري مقترح من الرايخستاغ (البرلمان) (المادة: ٧٦، الفقرة: ٢)؛ باستطاعة عشرين بالمئة من المتمتعين بحق الانتخاب أن يطالبوا بعرض قانون تم إقراره، ولكن الرايخستاغ أزاحه جانباً، على الاستفتاء (المادة: ٧٢، الفقرة: ٢)؛ وباستطاعة عشرة بالمئة من الهيئة الناخبة، أخيراً أن تطالب باستحداث قانون معيّن على أساس الاستفتاء. وإذا ما تم إقرار هذا القانون في الرايخستاغ، فإن «الاستفتاء لا يكون قد جرى» (المادة: ٧٣، الفقرة: ٣). في محاضرة ألقاها يوم ١١/١٢/١٩٢٦ في **جمعية برلين الحقوقية** Berlin Juristische Gesellschaft [1] قام شميت بتحليل قانون فايمار الدستوري الذي يحكم هذه البنود المتعلقة بالديمقراطية المباشرة وحاول رسم خطوط عريضة لنظرية «الشعب» في ظل النظام الديمقراطي، نظرية حديثة من ناحية وذات جدوى بالنسبة إلى القضاء من ناحية ثانية.

من تلك الحالات التي يمكن فيها اللجوء إلى الاستفتاء، كان نص الدستور على المبادرة التشريعية (المادة: ٧٣، الفقرتان: ٢ و٣) هو الأكثر إثارة لاهتمام شميت. فقد قال إن «الشعب. . . .، بموجب هذه الفقرة، أصبح فعالاً بوصفه مشرعاً»[٢]، وإن هذه الفقرة نفخت الروح في المبدأ الديمقراطي للدستور كما فهمه شميت. وقد جاءت مقدمة دستور فايمار مؤكّدة أن «الشعب قد منح نفسه هذا الدستور»، وقد كان هوغو بروس عازماً على تطوير صيغة دستورية تجسّد «السلطة التشريعية» للشعب الألماني.

إن جزءاً كبيراً من التوتر في خطاب شميت الداعي إلى الديمقراطية الاستفتائية والسجال الذي أحدثه نابع من تصور [XXXIV] غير مستكمل تماماً بعد في فكره. أكد شميت أن جوهر دستور فايمار هو المبدأ الديمقراطي المعبَّر عنه في المادة ١، لا المبادئ الليبرالية (بنود الحكم البرلماني والسلطات التشريعية

(١) Schmitt, Volksentscheid und Volksbegehren, 34.

(٢) المصدر السابق، ٩.

للرايخستاغ). كان القصد من الصلاحيات الخاصة لرئيس الرايخ، حسب رأي شميت، هو ضمان هذا المبدأ لدى تعرضه للتهديد، ممكِّنةً إياه من المبادرة كما لو كان «دكتاتوراً مفوَّضاً (قوميسارياً)» إلى التحرك للحفاظ على بُنية الرايخ. وفي مواجهة التقسيم «المفرط في تبسيطه» للديمقراطية بين تمثيلية من ناحية ومباشرة من الناحية المقابلة، حاول شميت في ١٩٢٦ أن يبين أن دستور فايمار يوفر مبدأً ديمقراطياً أكثر تعقيداً.

لم يبادر شميت هذه المرة (أو في أي وقت آخر خلال عهد الجمهورية) إلى المطالبة بتعليق الانتخابات؛ وخطاباته كانت موجهة، بدلاً من ذلك، نحو تعديل الصلاحيات البرلمانية من خلال وسائل مؤسسية أخرى. غير أن ما ينبغي أن يكون واضحاً من خطابه في كتاب **أزمة الديمقراطية البرلمانية**، هو أن كارل شميت لم يَكُنْ يُكنُّ إلا القليل من الاحترام لإجراءات الديمقراطية الليبرالية بحد ذاتها. فعمليات الاقتراع السري، حقوق التصويت الفردية ـ البنية الإجمالية للانتخابات في أي نظام تمثيلي بدت بنظره شيئاً شديد الاختلاف سياسياً عن الديمقراطية في الدول الحديثة. يضاف إلى ذلك أنه كان يؤمن بأن الأسس الفكرية والأخلاقية ـ المعنوية لهذه المؤسسات قد تعرضت للاهتراء والضعف جراء الديمقراطية الجماهيرية، وللتهديد بسبب انبثاق البلشفية والفاشية، وهما إيديولوجتان أكثر حيوية من الليبرالية. إلا أن هذا الخطاب لم ينجح بين عامي ١٩٢٣ و١٩٢٦ إلا في إقناع قليل من الخصوم. ولدى قراءته مع مؤلفات شميت المعاصرة الأخرى ـ **الرومنطيقية السياسية** Politische Romantik (1919)! **الدكتاتورية** Die Diktatur (1921)! **اللاهوت السياسي** Politische Theologie (1922)! **الكاثوليكية والسياسة** Römischer Katholizimus und politischer Form (1923) ـ بات كتاب **أزمة الديمقراطية البرلمانية** Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus يبدو لمؤكدي العناصر غير المباشرة والليبرالية لدستور فايمار، من أمثال توما، هجوماً على الديمقراطية حسب فهمهم هم. من المؤكد أن دفاع كارل شميت عن عناصر

الديمقراطية المباشرة في الدستور لم يكن يستهدف تأييد الديمقراطية بالشكل الذي كان كلٌّ من بروس وفيبر قد عارضه بشدة في ١٩١٨ ـ ١٩١٩؛ فمع حلول عام ١٩٢٦ كانت مناقشة نظرية الدولة في ألمانيا قد قطعت شوطاً على أي حال. فما السياق الذي أطلق فيه شميت خطابه؟

[XXXV] الوضعية الحقوقية والشرعية:

كان الهدف النهائي لفكر شميت السياسي يتمثل بالنظرية الألمانية للوضعية الحقوقية ذات الجذور الممتدة إلى منتصف القرن التاسع عشر. فهذه المدرسة التي أسسها كارل فريدريك فون غيربر، وتابعها بول لاباند، وفَّرَتْ بدايةً بديلاً واضحاً وحديثاً من المدرسة التاريخية في الحقوق. غير أن نظرة الوضعية الحقوقية الألمانية المتجردة من الحكم القيمي التي قامت على فصل القانون عن البحث السياسي والأخلاقي باتت، مع حلول الحرب العالمية الأولى، عاجزة عن صياغة الأسئلة حول شرعية الدولة والسلطة السياسية، أو أي مفهوم عدالة متصل بعلاقة السلطة القاهرة (power) والسلطة المرجعية (authority) في الدولة. وقد جرى نبذ هذه القضايا بوصفها ميتافيزيقية وغير قابلة للحل بالتالي. وراح منظِّرو الحقوق الألمان يطوِّرون، بدلاً من ذلك، مبدأ «السلطة المعيارية (المبدئية) لما هو واقعي» الذي كان جورج مير أول مطلقيه. تلقف غيرهارد آنشوتز وجهة نظر مير وسارع إلى توفير صياغتها المعتمدة: «لا تتحدد القدرة على استخدام سلطة الدولة عبر الوراثة المشروعة [rechtsmässigen Erwerb] بل من خلال حيازتها الفعلية. . . . و[من المؤكد] أن مسألة شرعية سلطة الدولة يمكن أن تتحدد وفقاً لمبادئ القانون؛ إلا أن من شأن مواصفات سلطة الدولة بوصفها شرعية ألا تنطوي على أي تأثير حقوقي خاص. فالشرعية ليست إحدى سمات الدولة»[1].

---

(١) قام غيرهارد آنشوتز بمراجعة كتاب مير بعنوان Lehrbuch des deutschen Staatsrechts (١٨٧٨)، وتم نشرطبعات لاحقة تحت اسمي جورج مير وغيرهارد آنشوتز، Lehrbuch des deutschen Staatsrechts (ميونيخ، ١٩٦٠). وصياغة آنشوتز مقتبسة في آي آر هوبر،=

وبعد الثورة الألمانية صارت هذه النظرية الحقوقية عاجزة حتى عن تعريف تغيير ما على أنه «ثوري». كتب آي آر هوبر يقول: «لم تكن الدولة لتتطلب من أجل حيويتها لا «الاستخدام الدائم» للدستور الخارج من رحم الثورة، ولا تكريسها عبر «نوع من الإحساس بالعدالة» من جانب المعنيين... [وفقاً لهذه النظرية] لم يكن هناك سوى أساس واحد لصحة أي دستور ثوري خارج من رحم اغتصاب سلطة الدولة: الإمساك الفعلي بزمام السلطة»[١]. وعلى الرغم من أن **علم الدولة الألماني** Allgemeine Staatslehre (1900)[٢] لجورج يلينك قام بتعديل هذه النظرة بعض الشيء، عبر تقديم اعتبارات ذات علاقة بـ **«القناعات»** (Überzeugungen)! فإن هذه لم تعد معيارية حقاً. كانت، بالأحرى، نتاج الاستخدام الطليق للسلطة دون أي تحدٍّ: «لا يأتي الحق العادي من الروح القومية [روح الشعب Volksgeist] التي تكرسه، [أو] [XXXVI] من قناعات الشعب كله بأن من شأن أمر ما أن يكون صحيحاً بسبب ضرورته الداخلية، [أو] من الإرادة غير المنطوقة للشعب، بل من المواصفات النفسية العامة التي ترى أن الواقع المتكرر باطراد هو المعيار والنموذج»[٣]. بهذه الطريقة قامت الوضعية الحقوقية الألمانية بتقسيم المسائل المتصلة بالعلاقة بين السلطة والعدالة: فنظريتها الدستورية، مثل فقهها القانوني، قامت بفصل **شرعية القوانين Rechtsmässigkeit** عن **تطبيق القوانين Rechtswirksamkeit**، عدالة التشريعات عن مدى فعاليتها.

= Deutsche Verfassungsgesschichte seit ١٧٨٩، ج: ٦ (شتوتغارت: دبليو كولهامر، ١٩٨١)، ٨. عن الوضعية الحقوقية في ألمانيا، انظر بيتر أويرتزن، Die soziale Funktion des staatsrechtlichen Positivismus. Eine Studie über die Entstehung des formalistischen Positivismus in der deutschen Staatsrechtswissenschaft (فرانكفورت، ١٩٧٤).

(١) Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte, vol. 6, 8.

(٢) جورج يلينك، Allgemeine Staatslehre (كرونبرغ، ١٩٧٧)؛ الطبعة المتوفرة راهناً هي إعادة طبع للثالثة (١٩٢١)، وقد صدر الكتاب في ١٩٠٠. عن التمثيل والمؤسسات التمثيلية، انظر ٥٦٦ وما بعدها.

(٣) Meyer and Anschütz, Lehrbuch، ليربوخ (١٩١٤، الطبعة السابعة)، ٢٦، مقتبس في هوبر، Deutsche Verfassungsgeschichte، ج: ٦، ٨.

وترتب على هذا أن يبقى الاستيلاء غير المشروع على سلطة الدولة غير مقبول؛ ومن شأن حدوثه على أرض الواقع في الثورة ألا يؤثر في نفاذ القانون وصحته، أو في واجب المواطن والتزامه.

كانت الوضعية الحقوقية محايدة. وقد أمكن استخدامها لتبرير أية ثورة ناجحة فعلاً، كما لتسويغ أية ثورة مستقبلية، افتراضية تماماً. وبسبب غموضها النظري، لم توفر الوضعية الحقوقية في ألمانيا «أي ضمانة دائمة لصلاحية دستور تم إقراره عن طريق الثورة»[١]. قد يجد الدستور الجمهوري «شرعية موقتة» في **الوضعية الحقوقية** Rechtspositivismus ولكن دون الوصول إلى أية «شرعية دائمة». غير أن قِلَّة من الحقوقيين الألمان فقط أقروا، آنذاك، بمدى هشاشة هذا الأساس الفكري. وتفسير آنشوتز الذي يحظى بالقدر الأوسع من القبول يقول: «من شأن أية ثورة أن تكون مصدراً للقانون إذا ما نجحت في فرض إرادتها وإذا نجح قانونها، تحديداً، في الحصول على اعتراف أولئك الذين يخضعون لحكمها»[٢]. وجنباً إلى جنب مع رودولف سمند وهيرمان هيلر، بادر كارل شميت إلى رفض هذا الرأي. فهو لم يستطع، باعتقاده، أن يوفر وضوحاً في القضاء والقانون، كما لم يُمِطْ اللثام عن المنابع السياسية لكل من القانون والدولة. وعبر التشديد على التفسير الدستوري لسلطة الشعب التشريعية في الجمهورية، مع ربط هذا الأمر بمنصب الرئيس، اعتقد شميت بأن من الممكن تطوير أساس آخر للجمهورية، أساس قائم على معتقدات الوضعية الحقوقية.

القرار، المناقشة، والقيم السياسية في جمهورية فايمار:

في هذه الفترة من تاريخ الجمهورية كان شميت وحيداً تقريباً بين الفقهاء

(١) Huber, Deutsche Verfassungsgeschichte, vol. 6, 9.

(٢) المصدر السابق، ١٠.

الدستوريين في هذا الرأي حول مؤسَّستي البرلمان [XXXVII] والديمقراطية الاستفتائية. صحيح أن مورتيز يوليوس بون وافقه على أن «هناك نظاماً برلمانياً دون ديمقراطية»(١) ولكنه أصر على مقاومة اختزال شميت للبرلمان بمبدأي الانفتاح والمناقشة. كذلك اعترض على مفهوم المناقشة الذي طرحه شميت في **أزمة الديمقراطية البرلمانية**. فـ «المناقشة البرلمانية ليست» برأي بون «مناقشة هادفة فقط إلى إقناع الخصم بخطأ آرائه، بل مناقشة ترمي إلى إجراء مفاوضات أخذ وعطاء. . . . أنا واثق من أنه كانت هناك على الدوام علاقة وثيقة جداً بين الأيديولوجيات والمصالح في النظام البرلماني، وخصوصاً في قضايا الضرائب. ورجلا الأعمال اللذان تتحدث عنهما يتصرفان بطريقة واضحة وضوح الشمس بوصفهما برلمانيين في أبهى عصور النظام البرلماني القديم»(٢). وفي حين أن شميت كان قد أكد في **اللاهوت السياسي** أن «نقيض المناقشة هو الدكتاتورية»(٣) فإن بون كاتَبَه قائلاً إن «حَمَلَة راية الدكتاتورية راغبون أيضاً في المناقشة، لأن الناس قطيعيون بطبعهم في المقام الأول». يضاف إلى ذلك أن جوهر الحكم البرلماني ليس هو «النقاش» بالمعنى الشميتي، بل هو شيء أقرب إلى «المؤتمر»؛ وليس نقيض هذا إلا «حكومة بالعنف»(٤).

أواخر عشرينيات القرن العشرين، عرض هيرمان هيلر رأيه في كتاب شميت **الرسالة السياسية (1927) Begriff des Politischen** تأليف شميت، في مقال له بعنوان «الديمقراطية السياسية والتجانس الاجتماعي» «Politische Demokratie und soziale Homogenität» (1928)! حيث انتقد مبدأ شميت القائل بوجوب وجود تجانس اجتماعي ملموس في الديمقراطية، لكنه وافق على

---

(١) [XLIX] Mortiz Juluis Bonn, Die Auflösung des modernen Staates (Berlin: Verlag für Politik und Wirtschaft, 1921), 24.

(٢) Bonn to Schmitt, june 11, 1926.

(٣) Schmitt, Politische Theologie, 78.

(٤) Bonn to Schmitt, June 11, 1926.

العنصر الأهم في تحليل شميت[1]. أكد هيلر أيضاً دور القيم السياسية في الديمقراطية بوصفها عوامل حية في نجاحها، إلا أنه دفع خطاب شميت خطوة إلى الأمام:

> ليست القاعدة الفكرية [geistesgeschichtliche] للنظام البرلماني هي الإيمان بالنقاش العام بحد ذاته، في الواقع؛ لعلها الإيمان بوجود أرضية مشتركة للنقاش وبلعبة منصفة للخصم الذي يريد المرء أن يتوصل معه إلى اتفاق في ظل ظروف تقوم على استبعاد القوة السافرة[2].

وعلى الرغم من أن هيلر سلّم بأن «درجة معينة من التجانس الاجتماعي ضرورية لبناء الوحدة الديمقراطية»، فإنه بقي مصراً على أن «من المستحيل لذلك أن يعني إلغاء البنية الاجتماعية المتناقضة بالضرورة»[3]. فأية محاولة لإزالة هذه النزاعات من منطلق [XXXVIII] مبدأ أخلاقي أحادي يجب أن تفضي، برأي هيلر، إلى القمع والظلم. في بداية أزمة الكساد الكبرى Great Depression! طرح مقال هيلر: «دولة قانون أم دكتاتور؟» «Rechtsstaat oder Diktatur» مسألة العدالة الاجتماعية والاستقرار الدستوري بأكثر العبارات وضوحاً: إما أن يتم توسيع المبدأ البرلماني من القضايا السياسية إلى نظيرتها الاجتماعية

---

(١) كارل شميت، «Der Begriff des Politischen»، Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik ‏٥٨ (١٩٢٧)، ١ ـ ٣٣. هذه المقالة كانت أساساً محاضرة في المعهد العالي الألماني للعلوم السياسية، برلين (أيار/مايو ١٩٢٧). ثم نُشرتْ كتاباً في ١٩٣٢ مع محاضرة أخرى بعنوان: «Das Zeitalter der Neutralisierungen und Entpolitisirrungen»، (Tagung des Europäschen Kulturbundes, Barcelona, October 1929) وثلاثة ملاحق. شميت، Der Begriff des Politischen (ميونيخ، ١٩٣٢). أما الترجمة الإنجليزية لجورج شواب فكانت بعنوان مفهوم ما هو سياسي (نيوجيرسي: ١٩٧٦).

(٢) هيرمان هيلر، «Politische Demokratie und soziale Homogenität» (١٩٢٨)، في هيلر، Gesammelte Schriften، تحرير كرستوف مولر ج:٢ (لايدن: ١٩٧١)، ٤٢٧. انظر أيضاً إيلين كندي، سياسة التسامح في المراحل المتأخرة من حياة فايمار: تحليل هيرمان هيلر للفاشية والثقافة السياسية، تاريخ الفكر السياسي، ٥ (١٩٨٤) ١٠٩ ـ ١٢٧.

(٣) Heller, «Politische Demokratie», 427 - 428.

والاقتصادية وصولاً إلى اجتراح قابلية التنبؤ التي تشكل أساس فكرة دولة القانون بوصفها دولة حق اجتماعية Soziale Rechtsstaat أو تركع ألمانيا أمام الدكتاتورية. لم يكن هناك من خيارات أخرى(١).

في السنة الأخيرة من حياة الجمهورية، وجد شميت وهيلر نفسيهما على طرفي نقيض في القضية القضائية الكبرى للجمهورية التي نظرت في صلاحيات الرئيس والرايخستاغ بموجب المادة ٤٨(٢). كانت شمس الديمقراطية البرلمانية الألمانية موشكة على الغروب، فإن قيام هندنبرغ، في العام التالي، بتعيين هتلر ما لبث أن أدى إلى تكنيس بقايا الديمقراطية الألمانية لا كما فهمها توما، سمند، بون، وهيلر وحسب، بل ومن وجهة نظر كارل شميت. في أواخر الفترة الفايمارية، كانت نظرية شميت قد بلغت ذروة تطورها في دراسة نقدية للتجريبية في العلوم السياسية، وتأكيداً لإمكانية حماية روح دستور فايمار على حساب نصه. بات شميت يعد الرايخستاغ (البرلمان) العنصر الأشد خطراً في فايمار؛ وحده رئيس الرايخ بدا منطوياً على نوع من الأمل بإلحاق الهزيمة بجملة «الأحزاب اللادستورية». وبعد سنوات رأى شميت كتاباته في الفترة الممتدة بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٢ «إنذاراً وصرخة استغاثة» طلباً لتحرك فعّال من أجل وقف النازيين. وما إخفاق الإنذار والصرخة في بلوغ هدفهما إلا مسألة عائدة للتاريخ.

---

(١) هيرمان هيلر، «Rechtsstaat oder Diktatue?» (١٩٢٩)، في هيلر، Gesammelte Schriften، ٤٤٣ ـ ٤٦٢. انظر أيضاً كرستوف مولر وإيلزه شتاف، محررين، Der soziale Rechtsstaat. Gedachtnissschrift für Hermann Heller (بادن ـ بادن، ١٩٨٤)، وفولفغانغ شلوختر، Entscheidung für den sozialen Rechtsstaat. Hermann Heller und die staatstheoretiche Diskussion in der Weimarer Republik (بادن ـ بادن، ١٩٨٣).

(٢) Preussen contra Reich vor dem Staatsgerichtshoft: Stenogrammbericht der Verhandlungen vor dem Staatsgerichtshoft in Leipzid vom 10. bis 14. und vom 17. Oktober 1932 (برلين، ١٩٣٣). انظر أيضاً بندركسي، كارل شميت، ١٥ وما بعدها وكندي مقالة عرض، «Review Article, Joseph W. Bendersky, carl schmitt: Theorist fro the Reich».

ولو نجحت المحاولة لربما اشتملت التغييرات التي دعا إليها شميت، كما رأى أحد المعلقين، على تطوير الدستور وفقاً لتناقضاته الداخلية[1]. إلا أن خيط هذه التناقضات كان قد أبعد كارل شميت حتى عن الأمل المتواضع الذي سبق أن راوده في حكم برلماني ما أوائل عشرينيات القرن العشرين.

خلاصة:

كان القانون الدستوري والسياسة في جمهورية فايمار هما الدافعين المباشرين لمؤلَّف كارل شميت: **أزمة الديمقراطية البرلمانية** الذي ينتمي [XXXIX] إلى جدل دائر حول مؤسسات الليبرالية الديمقراطية الأساسية في الجمهورية الألمانية الأولى. لم يكن نص شميت مثالاً وحيداً للقلق الذي أحس به عدد كبير من الألمان إزاء عدم استقرار الحكم البرلماني والسلطة المهزوزة لمؤسسات فايمار السياسية. غير أن تحليل شميت لهاتين المشكلتين متميز عن

---

(١) شواب، تحدي الاستثناء. كان شميت ضد قيام هندنبرغ بتعيين هتلر. أواخر عقد الخمسينيات (من القرن الماضي) رأى كتاباته في سنوات الجمهورية الأخيرة، ولا سيما Legalität und Legitimität (ميونيخ، ١٩٣٢)، إنذاراً وصرخة استغاثة. شميت، Verfassungsrechtiche Aufsätze den Jahren ١٩٢٤ ـ ١٩٥٤ (برلين، ١٩٥٨)، ٣٤٥ وما بعدها. برأي شميت كان لقائد المركز، بريلات لودفيغ كاس، تأثير حاسم في قيام هندنبرغ بتعيين هتلر مستشاراً للرايخ Reichskanzler؛ بادر كاس إلى مهاجمة موقف شميت بوصفه غير شرعي في رسالة مؤرخة يوم ١٩٣٣/١/٢٦، موجهة للمستشار آنذاك كورت فون شلايخر. كتب شميت يقول إن هتلر استخدم الشرعية بوصفها أقوى الأسلحة في الأسابيع التي سبقت ١/٣٠، أما أفضل أدواته في التأثير على هندنبرغ فكان التهديد بعملية جديدة أمام Staatsgreichtshof . . . . . وبالنسبة إلى رجل مثل هندنبرغ كانت فكرة التعرض للجرجرة الفضائحية الدعائية تحت اسم المحاكمة أمراً لا يُحتمل.[L] المصدر نفسه (٤٥٠). وعن هذه المسألة كلها، انظر، بندرسكي، كارل شميت، ١٨٥ وما بعدها، خصوصاً قصة رد شميت على كاس، ص: ١٨٧. مقتطفات من يوميات شميت نشرها ايبرهارد شتراوب تشي بمدى اكتئاب شميت من آفاق تعيين هتلر: لقد فقد العجوز [هندنبرغ] عقله، (١٩٣٣/١/٢٧)؛ ألغيتُ محاضرتي. لم أستطع العمل. حالة الأمور مثيرة للسخرية. قرأت الصحف. حاولت استثارة نفسي. . . حتى انقضى اليوم (١٩٣٣/١/٣١). انظر «Der Jurist im Zweilicht des Poliischen: Carl Schmitt und der Staat»، Ftankfurter Allemeine Zeitung، ١٩٨١/٧/١٨.

أكثرية الأبحاث المعاصرة بإصراره على تأكيد «الأسس الفكرية لمؤسسة مستهدفة تحديداً». لقد رمى إلى تقديم تفسير لـ «النواة النهائية لمؤسسة البرلمان الحديث» واعتقد بأنه قد اهتدى إلى تلك النواة، متمثلة في النقاش والانفتاح[1]. فقط بالاستناد إلى هذه المعرفة يمكن فهم أزمة النظام البرلماني والمبادرة إلى إصلاح الديمقراطية البرلمانية. ظن ريتشارد توما أن هذه هي نقطة ضعف الكتاب، في حين رآها رودولف سمند نقطة قوة شميت. صحيح أن هيرمان هيلر وافق على القول بأن جزءاً من أزمة النظام البرلماني في فايمار معياري، غير أنه اختلف مع شميت حول سببها وعلاجها. ومع ذلك فإن جميع القراء والمعاصرين كانوا متفقين حول نقطة واحدة هي جذرية مقاربة شميت، ليس لفكرة البرلمان ومؤسسته وحسب، بل لجملة فرضيات الفكر السياسي الليبرالي ككل.

نجح علم شميت السياسي في تمزيق تصور الديمقراطية الليبرالية بالانطلاق من أطروحة لاسياسية ظاهرياً، أطروحة الحقيقة والعقل. وتعقُّب هذا الخيط عبر تاريخ الليبرالية مكَّنَ شميت، كما أقر رودولف سمند، من رؤية «الجدل المتحرك» للنظام البرلماني أولاً في المؤسسات البرلمانية، بوصفها الأداة السياسية للرأي المتنور، وثانياً، في بنية الرأي العام الذي يتعين عليه أن يضبط القرار السياسي ويغنيه بالمعلومات. في الأول، تضع النظرية الليبرالية شرطاً مسبقاً عملياً للحصول على الحقيقة (والعدالة بالتالي) في الحياة السياسية في فكرة نوع من التفويض الحر لممثلي الشعب في البرلمان. وإذا تناقضت الممارسة مع هذه الفكرة ـ إذا تصرف النواب قولاً وفعلاً خدمةً لمصالح خاصة، أو بوصفهم مندوبين عن أحزابهم ـ فإن مشروعية النظام البرلماني تتعرض لتغيير أساسي. فقضية الاستقامة البرلمانية ومفهوم النقاش الحر والمكشوف المرتبط بها ليست مجرد مسألة استحالة إفساد المشرِّعين (على الرغم [XL] من أن هذا هو أحد جوانبها المهمة)، بل هي أيضاً مسألة سيرورة التشريع بالذات.

(١) الاقتباسات الواردة في هذه الجملة مأخوذة من كتاب أزمة الديمقراطية البرلمانية لشميت، انظر هذا الكتاب، ٢٠، ٥٠.

إن النظرية السياسية المعاصرة في ألمانيا استندت إلى هذا الجانب من خطاب شميت في أزمة الديمقراطية البرلمانية، مع الحفاظ على مسافة نقدية عن فكره السياسي ككل. وعلى الرغم من ارتيابه إزاء استغلال المحافظين الجدد لشميت، فإن كتاب تغير بنية المجال العام **Strukturwandel der Öffentlichkeit (1962)** ليورغن هابرماس يبدأ بسؤال عن التطور المتناقض الذي يشغل جزءاً كبيراً من خطاب شميت. يلاحظ هابرماس أن المجال العام يبقى مبدأ ومعياراً تنظيمياً في الأنظمة السياسية الليبرالية[١]. أما البعد السياسي لهذا التحول في بنية المجال العام فيكمن، بنظر هابرماس كما حسب رأي أوتو كيرشهايمر، في تحليل تجانس وتفكك «الجمهور». لا يبقى معزولاً في نظرية الثقافة السياسية، بل يسارع، برأي هابرماس وكيرشهايمر، إلى مساءلة مؤسسات الديمقراطية الليبرالية المركزية[٢].

كان قد سبق لكارل شميت أن عزا هذا التحول في الثقافة والمؤسسات السياسية إلى التغييرات الطارئة على وسائل الإعلام في المجال العام وعلى اقتصادها السياسي. فالثقافة المطلعة التي رعت الليبرالية الكلاسيكية، ثم ما لبثت النجاحات السياسية لهذه الليبرالية أن وفرت لها الحماية بدورها، شددت خصوصاً على الصحافة بوصفها الأداة الرئيسية لأي جمهور متنور وحكم صالح. وبُعَيْد الحرب العالمية الأولى أظهر كتاب «نقد فكرة العلنية» **Kritik der**

---

(١) يورغن هابرماس، Strukturwandel del Öffentlichkeit. Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft (دارمشتادت، ١٩٦٢)، ١٧. من غير الممكن تناول علاقة هابرماس الفكرية المعقدة والمتشابكة مع كارل شميت في هامش؛ غير أن المرء يستطيع أن يعود، مثلاً، إلى مقدمة هابرماس لكتاب ملاحظات حول الحالة الروحية للعصر (كامبرج، ١٩٨٤)، خصوصاً ١٢ وما بعدها.

(٢) هابرماس، «Das umfunktionierte Prinzip der Publizität»، في Strukturwandel لاسيما ٣٤٣ وما بعدها؛ وكيرشهايمر «Mahoritäten in Westeuropäischen Regierungen»، Die Neue Gesellschaft ٦ (١٩٥٩)، ٢٥٦ ـ ٢٧٠. وعن علاقة كيرشهايمر الملتبسة بالمثل مع شميت، انظر المجموعة Vin der Weimarer Republik zum Faschismus: Die Auflöosung der demokratische Rechtsordung (فرانكفورت، ١٩٧٦).

(Öffentliche Meinung (1922 لفيرديناند تونيس أن النظرية السياسية أخطأت في بيان الوظيفة الاجتماعية للصحافة نسبة إلى الرأي العام؛ كانت الصحافة أنشط بكثير مما تصوره أوائل المنظِّرين الليبراليين على صعيد صنع الرأي. وخلال العقد الذي أعقب ظهور هذه الدراسة، ثمة سوسيولوجيون عكفوا على توسيع بحث تونّيس وجعله قضية عامة حول دور الصحافة والرأي العام في الدولة الحديثة.

في سياق هذا النقاش قام كارل شميت بتسليط الضوء على فرق أساسي بين وظيفة الصحافة التقليدية ومكانتها في النظرية الليبرالية من جهة، ووسيلة الإعلام الجماهيرية الإذاعية الجديدة من جهة ثانية. في مؤتمر عُقد عام ١٩٣٠ للسوسيولوجيين الألمان في برلين جادل كارل برنكمان قائلاً إن تطور [XLI] الصحافة أداة لصنع الرأي العام يجعل تحييدها أمراً جوهرياً. كان من شأن ذلك، بزعم برنكمان، أن يفضي إلى استعادة مكانة الصحافة الحرة في النظام الليبرالي واستئصال جملة تشويهات المصلحة السياسية. ورداً عليه، أشار شميت إلى أن تحييداً كهذا إنْ هو إلا ساذج سياسياً ومستحيل عملياً. من شأن الراديو في هذا المشروع إما أن يصبح أداة تسلية، و«لامبالية» بالتالي، أو أن تحصل سائر الأحزاب السياسية على «فرص متكافئة» لاستغلاله، من منطلق الحرص على التعادل. في الحالين ينبغي النظر إلى الراديو على أنه سلاح مختلف نوعياً: «ثمة طاقات هائلة فاعلة هنا، ونحن لا نعرف ما هي وما إذا كانت ستزيد»(١).

---

(١) كارل شميت، «Diskussion über Presse und öffentliche Meinung»، في Verhandlungen der 7. Deutschen Sozialogentages (توبنغن، ١٩٣١)، ٥٦ ـ ٥٩. ثمة محاضر مؤتمر السوسيولوجيين الذي عقد في برلين بين ٩/٢٨ و١/١٠/١٩٣٠. نقد شميت يتناول كتاب المعنون Kritik der öffentliche Meinung (برلين، ١٩٢٢) لتونّيس، وخصوصاً مناقشة مراجعة تونّيس النقدية الطويلة لكتاب أزمة الديمقراطية البرلمانية في الفصل الثالث. وتعليقات شميت هنا يجب أن تُقرأ مع اعتراضه في بحثه المعنون Legalität und Legitimität على إعطاء أية فرصة متكافئة للأحزاب غير الدستورية. هناك وهنا يأتي على ذكر الحزب الشيوعي والحزب النازي ومن الواضح أنهما كانا المقصودين بكلامه. ورداً على كارل برنكمان في ١٩٣٠ قال إن الحياد مع هؤلاء لا يعني إلا خروجاً من ميدان الكفاح، انظر برنكمان، «Presse und öffentliche Meinung»، Verhandlungen der 7. Deutschen Soziologentages، ٩ ـ ٣١.

إن كثرة من مقترحات كارل شميت التي طرحها لحل جملة المشكلات المتجذرة في «الجدل المتحرك» للنقاش والانفتاح تبدو الآن، لدى النظر إليها من خلال تجربة فايمار والدكتاتورية الأوروبية بين الحربين، خطرة ومدمِّرة. ففي ألمانيا، حيث كان هذا التأثير بالغاً أعمق مداه، تظل نظرية شميت السياسية مثقلة بنوع من النزوع إلى لوم ناقل الخبر السيئ؛ أما في الأمكنة الأخرى ف «ليس ثمة»، الآن كما في ذلك الوقت، «بالتأكيد أناس كثيرون جداً راغبون في نبذ جملة الحريات الليبرالية القديمة»[1]. ولكن قلة أقل استطاعت، مثل كارل شميت، أن ترى بوضوح الأسس الفكرية لهذه الحريات وتعقيداتها الديمقراطية. ما زالت المشكلة هي هي، وهي تجعل معضلة جمهورية فايمار المركزية ـ معضلة التوازن والتفاعل بين المؤسسات الليبرالية والمبدأ الديمقراطي ـ معضلتنا نحن.

(١) هذا الكتاب، ٥٠.

الفهرس

هذا الكتاب

هل البرلمانات تعبير عن الديمقراطية أم عامل تعطيل لها؟

هذا سؤال طرحه فلاسفة القرن التاسع عشر (هيغل) نظرياً، وجرّبه المفكرون الألمان عملياً في القرن العشرين، حيث وجدوا البرلمانات تفقد قاعدتها الأخلاقية والفكرية، وتعجز عن أداء دورها.

الصراع بين البرلمان والديمقراطية حقيقة واقعة، ولكن مرّة. هذا الكتاب تشريح لهذه الحالة، وهو يرى أن مفاهيم الديمقراطية، والليبرالية، والفردية، والقومية، التي تستخدم، جميعاً بالارتباط مع مفهوم البرلمان الحديث، يجب أن تُميّز بوضوح لتكف عن أن تكون مجرد شعارات.



سعر الكتاب: ٦ دولار أميركي أو ما يعادلها.